ग्रंथसंपादक व प्रसारक मंडळीची ग्रंथमाळा,
ग्रंथ २७ वा.

श्रीमद्विद्यारण्यमुनिप्रणीता

पंचदशी.

आचार्यभक्तविष्णुकृतसान्वयार्थमहाराष्ट्रविवरणसमेता.

भाग पहिला.

———:०:———

ग्रंथकार,
व. शा. विष्णु वामन शास्त्री बापट,
सविवरण शतश्लोकी ' ' सविवरण अपरोक्षानुभूति '
इत्यादि ग्रंथांचे कर्ते,

प्रकाशक,
दामोदर सांवळाराम आणि मंडळी,
मुंबई व बडोदें.

सन १९०४.

मुंबई 'इंदुप्रकाश' छापखाना.

किंमत १॥। रुपये.

प्रस्तावना.



ईशकृपेनें या पंचदशीसंज्ञक अप्रतिम ग्रंथाचा हा पाहिला भाग आज समाप्त होऊन मराठी वाचकांच्या हातीं पडत आहे, याबद्दल विवरणकारास किती धन्यता वाटत असेल हें एक त्याच्या अवस्थेंतील मनुष्यांस मात्र समजण्यासारखें आहे. वेदान्त-शास्त्राचा परिभाषाग्रंथ या नात्यानें प्रस्तुत ग्रंथाची योग्यता किती आहे, हें महाराष्ट्रीयांस तरी सांगावयास नलगे. कारण आपल्या या देशांत 'पंचदशी' या ग्रंथाचें नांव ठाऊक नाहीं, असा बहुश्रुत मनुष्य मिळणें कठिण आहे. या ग्रंथाचें मराठी भाषेत श-ब्दशः भाषांतर जरी झालेलें आहे, तरी स्वतःला ग्रंथ चांगला समजावा, व जमल्यास पूर्वीच्या ग्रंथाहून जरा सोपा असा ग्रंथ झाल्यास पहावें, ह्मणून हा माझा प्रयत्न आहे. त्यांत कांहीं वावगें आढळल्यास सुज्ञांनीं क्षमा करावी.

पंचदशीचीं एकंदर पंधरा प्रकरणें आहेत, व ही गोष्ट ग्रंथाच्या नांवावरूनच व्यक्त होत आहे. पण त्याचे दोन भाग करण्याचें प्रयोजन असें कीं, हा ग्रंथ एकाचा नसून जरी त्याचीं सहा प्रकरणें श्रीमद्विद्यारण्यकृत व पुढील नऊ प्रकरणें श्रीभारतीतीर्थकृत आहेत, तरी हा भेद सामान्य वाचकांस व अलिकडील बऱ्याच जुन्या पद्धतीच्या पुराणि-कांसही माहिती नसावा असें वाटतें. कारण पंडित अच्युतरायांची टीका वाचीपर्यंत स्वतः विवरणकाराचीही तशी समजूत नव्हती व त्यानें हा प्रकार कोणाच्या तोंडून ऐक-लाही नव्हता. श्रीरामकृष्णयतीच्या टीकेमध्यें थोडासा असा उल्लेख आढळतो, पण त्याव-रून दृढनिश्चय होत नाहीं. परंतु पंडित अच्युतरायांनीं सातव्या प्रकरणाच्या आरंभीं हा भेद व्यक्त केला आहे व तो वाचल्यावर रामकृष्णयतींनीं सातव्या प्रकरणाच्या आरंभीं आपल्या टीकेंत "तृप्तिदीपाख्यं प्रकरणमारभमाणः श्रीभारतीतीर्थगुरुः" असें जें ह्मटलें आहे, तें चांगलें समजतें, व प्रत्येक प्रकरणाच्या टीकारंभीं 'नत्वा श्रीभारती-तीर्थविद्यारण्यमुनीश्वरौ' असें जें त्यांचें नमनरूप वचन आहे, त्याचेंही रहस्य कळतें. व त्यानंतर पंचदशीचीं पहिलीं सहा प्रकरणें श्री विद्यारण्यांचीं व पुढचीं नऊ प्रकरणें त्यांच्या भारतीतीर्थ नामक गुरूचीं आहेत असें निश्चयपूर्वक समजतें. हा भेद वाचकांस स्पष्टपणें समजावा व ग्रंथ छापणारांस, लेखकास व वाचकांसही सोयीवार पडावें, ह्मणून याचे दोन भाग केले आहेत. याच्या पुढील भागही ईशकृपेनें लवकरच बाहेर पडेल अशी आशा आहे.

हीं सहा प्रकरणें श्री विद्यारण्यांनीं केलीं व पुढें त्यांना ईशेच्छेप्रमाणें तें काम सोडावें लागलें; पण आपल्या अप्रतिम शिष्याचा असला अलौकिक ग्रंथ अपुराच राहत आहे, असें पाहून कोणत्या सद्गुरूचें मन अस्वस्थ झाल्यावांचून राहणार नाहीं? श्री भारतीतीर्थांनीं शिष्याची कृति पुरी करण्याचें मनांत आणून प्रस्तुत ग्रंथ सहज लीलेनें संपूर्ण केला. या आर्यांचें चरित्र थोडक्यांत द्यावयाचें आहे, पण तें उत्तरार्धाच्या आरंभीं देणें बरें दिसतें. आज त्यांच्या प्रख्यात शिष्याविषयीं थोडेसें येथें लिहितों;—

विद्यारण्यांचें पूर्वाश्रमांत माधवाचार्य असें नांव होतें. कर्नाटकांत पम्पा सरोवरसमीप पूर्वी किष्किंधा म्हणून जी वालीची प्रख्यात राजधानी होती, तीच या आचार्यांच्या कालीं विजयानगर या नांवानें वीरबुक्क राजाची राजधानी झाली. हल्लीं तर तें नगर गोंवळकोंडा म्हणून प्रसिद्ध आहे. तेथें श्री विरूपाक्षाचें भव्य मंदिर असून त्याची ख्याति अजूनपर्यंत जशीच्या तशी आहे. राजा वीरबुक्क स्वतः जरी महाशूर होता, तरी त्याला माधवाचार्यांचें साह्य फार झालें. प्रस्तुत पुरुषासारखा अलौकिक मंत्री मिळाल्यामुळेंच त्यानें अनेक शत्रूंना पादाक्रांत करून सोडिलें. या माधवाचार्यांचा जन्म शके १३००च्या पूर्वी दहावीस वर्षें झालेला असावा, असें एका दानाच्या ताम्रपटावरून अनुमान होतें. यांच्या जननीचें नांव श्रीमती, पित्याचें नांव मायण व बंधूंचीं नांवें सायण व सोमनाथ अशीं होतीं. यांची यजुर्वेदाची तैत्तिरीय शाखा असून बौधायन सूत्र व भारद्वाज गोत्र होतें. वीरबुक्काचा प्रधान या नात्यानें जरी त्यांनीं आपल्या पूर्व आयुष्याचा बराच भाग घालविला तरी, तें त्या वेळींही ग्रंथलेखनाचें काम करीत होते. ऋग्वेदादि तीन वेदांचीं भाष्यें त्यांनीं वीरबुक्काच्या हयातींत व त्यांच्या आज्ञेवरून केलीं. पुढें राजाचें देहावसान झालें, तथापि त्याचा हरिहर नामक पुत्र राज्य संभाळण्यास समर्थ होई तों माधवाचार्यांनीं त्यास सोडलें नाहीं, व त्या अवधींत त्यांनीं अथर्ववेदाचें भाष्य लिहिलें. पुढें जन्माचें सार्थक करण्याकरितां त्यांनीं चतुर्थाश्रम स्वीकारला व ती दीक्षा गीतेचे प्रसिद्ध टीकाकार जे शंकरानन्द त्यांच्यापासून घेतली. प्रस्तुत ग्रंथ चतुर्थाश्रम घेतल्यानंतरच लिहिलेला आहे. श्री भारतीर्थ हें त्यांचे पूर्वमीमांसेचे गुरु होत. या माधवाचार्यांनीं अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. व ते सर्व सांप्रतकालीं उपलब्ध असून सर्वमान्य आहेत. कांहीं विदेशी यांच्याशीं असूया करीत असतात, पण त्यामुळें त्यांच्या ग्रंथाची योग्यता कमी होत नसून ती अधिकाधिक वाढतच आहे. त्यांनीं केलेल्या ग्रंथांची यादी:—

१ ऋग्वेदभाष्य, २ यजुर्वेदभाष्य, ३ सामवेदभाष्य ४ अथर्ववेदभाष्द, ५ चारी वेदांच्या ऐतरेय, तैत्तिरेय, ताण्ड्य, शतपथ, इत्यादि ब्राह्मणांचें भाष्य, ६ पराशरस्मृतिभाष्य, ७ जैमिनीयन्यायमालाविस्तार, ८ सर्वदर्शनसंग्रह, ९ अनुभूतिप्रकाश, १० दशोपनिषद्दीपिका, ११ ब्रह्मगीता, १२ माधवीयवृत्ति (व्याकरण), १३ जीवन्मुक्ति विवेक, १४ अपरोक्षानुभूतिटीका, १५ पंचदशी (पहिलीं सहा प्रकरणें), १६ श्रीमच्छंकरदिग्विजय इत्यादि व दुसरेही अनेक.

चतुर्थाश्रम घेतल्यावर त्यांनीं अनेक वाद्यांशीं वाद करून अद्वैतमतास पुनरपि दृढ केलें. हे कांहीं दिवस शृंगेरी मठाचे अधिपतिही झाले होते, श्रीमच्छंकराचार्योपासून हे त्या पीठावरील सव्वीसावे पुरुष होत. वऱ्हाईजवळ निर्मळ मुक्कामीं जी शंकराचार्यांची म्हणून समाधि आहे, ती यांचीच असणेंही शक्य आहे, कारण शेवटीं हे काशीस जाऊन तेथून पुढें अनेक दुर्मतांचा उच्छेद करीत व आपल्या ग्रंथांचा प्रचार करीत उत्तर हिंदुस्थान, पंजाब, गुजराथ इत्यादि देशांतून फिरून परत आपल्या मठाकडे जावयास निघालेले असावे व मध्येंच कालगतीप्रमाणें त्यांना स्वदेह सोडावा लागला असावा, असें अनुमान होतें. कारण, मूळ शंकराचार्यांची ही समाधि आहे, असें त्यांच्या उपलब्ध चरित्रांवरून ठरत नाहीं. सूतसंहिता, माधवनिदान इत्यादि ग्रंथही त्यांचेच असावे असें सकृद्दर्शनीं वाटतें, पण तें फार वेळ टिकत नाहीं, कारण माधवाचार्यांच्या ग्रंथांतील मुख्य मुख्य खुणा त्यांत आढळत नाहींत, या पुण्यवान् शरीराचा वास इहलोकीं नव्वद वर्षें झाला, व त्या दीर्घायुष्याचा जगास अवर्णनीय उपयोगही झाला आहे. या दिव्य पुरुषाची भाषा फार सोपी व प्रासादिक आहे. श्रीमच्छंकराचार्यांसारख्या आचार्यांस सोडून इतरांची गणना करूं लागलें असतां, कलियुगांत येवढा विद्वान् पुरुष क्वचित्च आढळतो. विद्यारण्य हें नांव त्याना काशींत गेल्यावर मिळालें असें कोणी म्हणतात. याविषयीं अशी एक आख्यायिका आढळते:— काशीस जातांना यांनीं आपले ग्रंथ बरोबर नेले होते व ते त्यांनीं व्यासांस दाखविले. सर्व ग्रंथांचें संपूर्णपणें निरीक्षण केल्यावर त्यांनीं मोठ्या आनंदानें त्यांस विद्यारण्य हें नांव दिलें. पण ही आख्यायिका आधुनिकांस पटण्यासारखी नाहीं. यास्तव चतुर्थाश्रमाचा स्वीकार करितांना पूर्व नांव सोडून श्रीविद्यारण्यतीर्थ हें नांव त्यांनीं धारण केलें, असें जें पुष्कळांचें अनुमान आहे तेंच निर्दोष होय, असें म्हणावें लागतें.

श्रीमच्छंकराचार्यांच्या कालाविषयीं जसा प्राचीन व आधुनिक लोकांमध्यें मतभेद आहे, तसाच तो श्रीविद्यारण्यांच्या कालाविषयींही आहे. एकंदर तीन शंकराचार्य प्रसिद्ध झाले. त्यांतील पहिले भाष्यकार ते शालीवाहन शकारंभापूर्वी बरींच वर्षे झाले. दुसरे जरा मलीन झालेल्या अद्वैत सिद्धान्तास पुनरपि जाज्वल्य करणारे, हे शालीवाहनाच्या ४ थ्या शतकांत झाले, व तिसरे सातव्या शतकांत झाले, असें जुन्या पण्डितांचें मत आहे. त्या मतास जैनविजयादि ग्रंथामध्यें प्रमाणही आढळतें. पण तें आधुनिकांस मान्य होत नाहीं. ते भाष्यकार शंकराचार्यच सातव्या शतकांत झाले, असें ग्रंथाचा क्रम लावणें, त्यांतील नवीन शब्द हुकडणें इत्यादि उपायांच्या योगानें ठरवितात, पण तेंही केवळ अनुमानच होय. श्रीविद्यारण्य हे तिसरे शंकराचार्यच होत असें जर कांहीं सबळ प्रमाण मिळेल, तर तें जुन्यामतास पुष्टिकर होईल. पण नवीन मतवाल्यांकडून जसा थोडासा प्रयत्न झाला आहे, तसा इतरांकडून अजून झालेला दिसत नाहीं; याचें मुख्य कारण जुन्या लोकांचा निरुत्साह हेंच आहे. साधनाभावासारखीं दुसरींही कांहीं कारणें आहेत, पण थोड्याशा प्रयत्नानें त्यांचा परिहार होण्यासारखा आहे.

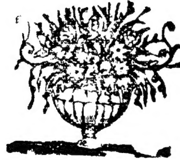
असो; मीं या ग्रंथाचें विवरण यथामति लिहिलें आहे, त्यांत माझ्या अज्ञानादि कारणांमुळें असंख्य प्रमाद घडले असतील व भाषेमध्यें ही क्वचित् काठिण्यादि दोष आले असतील, पण निर्मल मनाचे ज्ञानी मला असेच आणखीं अनेक ग्रंथ लिहिण्याविषयीं व ते उत्तरोत्तर उत्तम व्हावे म्हणून, ते दोष दाखविण्याची कृपा करतील, अशी मी आशा करून आहें. विवरण लिहितांना मीं प्रायः श्रीरामकृष्णयति व पंडित अच्युतराय मोडक या उभयतांच्याही टीका पाहून त्यांत मला जो ग्राह्य भाग वाटला, तो घेऊन, त्याप्रमाणें विवरण लिहिलें आहे. पण हें कोणत्याही टीकेचें शब्दशः भाषांतर नाहीं. क्वचित् ग्राह्याग्राह्य विचारही केलेला आहे, पण अच्युतरायांची टीका विस्तृत व पांडित्यानें भरलेली असल्यामुळें, मीं त्यांच्या टीकेंतील बहुतेक रहस्य विवरणांत आणिलें आहे. सारांश, माझ्या या यथाशक्ति व यथामति लिहिलेल्या ग्रंथाचा विद्वान् लोकांनीं सादर स्वीकार करावा, अशी माझी त्यांस प्रार्थना आहे. श्रीमच्छंकराचार्यांचे बहुतेक ग्रंथ वाचून त्यांच्या प्रासादिक, रसाळ व हृदयद्रावक वाणीचें पुनः पुनः परिशीलन केल्यामुळें माझ्या मनांत त्यांच्याविषयीं अतिशय प्रेम उत्पन्न झालें आहे. व तें अंशतः तरी व्यक्त करण्याकरितां मी आपल्या व्यावहारिक संज्ञेस श्रीमच्छंकराचार्य भक्त हें विशेषण जोडलें आहे, तसेंच कांहीं प्रसंगीं प्राकृत व धर्माविषयीं उदास रहाणाऱ्या

लोकांस उद्देशून मी विवरणांत थोडेसे कठोर शब्दही योजले असतील, पण तसें करण्यांत अभिमान व असूया हीं आहेत, असें कोणीं समजूं नये.

असो; हा ग्रंथ ज्या जगन्नायकांच्या कृपेमुळें माझ्या हातून पार पडला, त्याचें अनन्यभावानें चिंतन करून व पुढील भागही लवकरच वाचकांच्या हातीं पडो, अशी त्यांची प्रार्थना करून मी आज येथेंच थांबतों.

हैदराबाद (सिंध)
कार्तिक शु० ४ गुरुवार, शके १८२६.

विष्णु वामन बापट,
गिडुमलसंस्कृतपाठशाळेचे
मुख्याध्यापक.



प्रकाशकांचे दोन शब्द.

मंडळीचा हा १७ वा ग्रंथ वाचकांच्या हातीं पडला आहे. या ग्रंथाचा उत्तरार्ध ठरावाप्रमाणें पुढील सालीं प्रसिद्ध होईल. त्यापूर्वी मंडळीनीं हल्लीं छापावयास घेतलेले परिचारिका, विश्वनिरीक्षण, आणि हिंदुस्थानचा प्रवास असे तीन ग्रंथ, येत्या १९०५ सालांत तयार होतील, असा अंदाज आहे. वरील तीन ग्रंथांपैकीं पहिला ग्रंथ वैद्यक विषयाचा, दुसरा वेदांत विषयावर स्वतंत्र विचार करून लिहिलेला, आणि तिसरा ऐतिहासिक विषयावर आहे. सदर्हु ग्रंथ मंडळीच्या आश्रयदात्यांस पसंत पड-ल्यास अशा प्रकारचे ग्रंथ मधून मधून तयार करवून देण्याचा हेतु आहे, व तो पुष्कळ मराठी वाचकांस पसंत पडेल अशी उमेद आहे.

प्रकाशक.

विषयानुक्रमाणिका.

१ तत्त्वविवेक.

२ महाभूतविवेक.

३ पंचकोशविवेक.

४ द्वैतविवेक.

५ महावाक्यविवेक.

६ चित्रदीप.

॥ श्रीः ॥

श्रीमद्विद्यारण्यमुनिविरचिता

पंचदशी.

शंकराचार्यभक्तविष्णुकृतसान्वयार्थमहाराष्ट्रविवरणसमेता

तत्र तत्त्वविवेकाख्यं प्रथमं प्रकरणम् ।

ॐ नमः श्रीशंकरानन्दगुरुपादाम्बुजन्मने ।
सविलासमहामोहग्राहग्रासैककर्मणे ॥ १ ॥

अन्वयः—सविलासमहामोहग्राहग्रासैककर्मणे श्रीशंकरानंदगुरुपादाम्बुजन्मने नमः ।

अर्थः—कार्यासहवर्तमान मूल अज्ञानरूप मोठ्या मकराचा नाश करणें हेंच मुख्य कर्म आहे ज्याचें अशा श्रीमच्छंकरानन्दगुरूंच्या पादकमलाला माझा नमस्कार असो. ॥ १ ॥

विवरणः—आरंभिलेला ग्रंथ निर्विघ्नपणें सिद्धीस जावा, शिष्यपरंपरेनें पुष्कळ कालपर्यंत त्याचें अध्ययन व्हावें व शिष्टाचाराचेंहि उल्लंघन होऊं नये ह्मणून ग्रंथकार प्रथमतः शंकरानन्द नांवाच्या परमेश्वरस्वरूप स्वगुरूंना प्रणाम करून नमस्काररूपच मंगलाचरण करितात. आणि तसेंच या प्रथम श्लोकांत प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय व प्रयोजन (फळ) अर्थतः सुचवितात. **शं**—ह्म० सुख, कल्याण. तें जो करितो तो शंकर. **आनंद**—ह्म० निरतिशय प्रेमाचें स्थान, अर्थात् परमानन्दरूप सर्वान्तर्यामी आत्मा. तात्पर्य—कल्याण करणारा असा जो प्रत्यगात्मरूप परमात्मा तेच श्रीगुरु—ह्म० कामक्रोधादि दोषांनीं अत्यन्त

मूढ झालेले जे मनुष्यादि प्राणी त्यांच्या सर्व अनर्थांचा नाश करून त्यांना श्रेष्ठ तत्त्वास नेऊन पोंचविणारे सर्वैश्वर्यसंपन्न आचार्य. त्यांच्या पादकमलीं माझा (ग्रंथकाराचा) त्रिविध (कायिक, वाचिक, मानसिक) नमस्कार असो. **श्रीशंकर** इत्यादि पदांनीं भक्तांना इष्ट वस्तु प्राप्त करून देण्याचें श्रीगुरूंमध्यें सामर्थ्य असतें असें सुचविलें आहे. **सविलास०**—विलास ह्म० कार्यसमूह. त्याच्या सहवर्तमान अविद्यारूप किंवा मायारूप नक्राचा तें पादकमल निःशेष नाश करून टाकीत असतें. येथें जीववाचक शंकर व ईशवाचक आनंद या दोन पदांची एक विभक्ति ठेऊन जीवब्रह्मैक्य हा विषय, व जीव ब्रह्मरूप असल्यामुळें तत्त्वज्ञानानें तद्रूप झालेल्या मुमुक्षूला परमानंदाची प्राप्ति हें फल हीं, साक्षात् शब्दानें जरी नाहींत तरी, अर्थानें सुचविलीं आहेत. **सविलासमहा०** इत्यादि पदांनीं तर अनर्थनिवृत्ति हें फल साक्षात् सांगितलें आहे ॥ १ ॥

तत्पादाम्बुरुहद्वन्द्वसेवानिर्मलचेतसाम् ।
सुखबोधाय तत्त्वस्य विवेकोऽयं विधीयते ॥ २ ॥

अन्वयः—तत्पादाम्बुरुहद्वंद्वसेवानिर्मलचेतसां सुखबोधाय अयं तत्त्वस्य विवेकः विधीयते ॥ २ ॥

अर्थः—त्या गुरूंच्या पादकमलद्वयाची सेवा केल्यानें ज्यांचें चित्त निर्मल झालें आहे त्यांना अनायासानें बोध व्हावा ह्मणून हा तत्त्वाचा विचार मी करितों ॥ २ ॥

विवरणः—गुरुचरणकमलांची नमस्कार, स्तुति इत्यादिरूप सेवा करून ज्यांचें अंतःकरण रागद्वेषादि मलरहित झालें आहे, त्या धन्य श्रद्धालु साधकांना सहज बोध होण्याकरितां ह्या तत्त्वविवेक नांवाच्या प्रकरणाचा आह्मी आरंभ करितों. **सेवा०**—परमेश्वराप्रमाणें आत्मज्ञानी सिद्ध गुरूंवर विश्वास ठेऊन सर्वथा त्यांचा आश्रय केल्यावांचून ते प्रसन्न होत नाहींत;

व त्यांच्या प्रसन्नतेवांचून निरुपाधिक, अखण्ड व सच्चिदानंदरूप आत्मा पंचकोशात्मक जगाहून (स्थूल शरीराहून) पृथक् कसा, हें समजत नाहीं. म्हणून आत्मरूप सद्गुरूंची अनन्य भावानें सेवा करणें हेंच चित्तशुद्धि व तद्द्वारा परमार्थप्राप्ति यांचें उत्तम साधन आहे. या श्लोकाच्या प्रथमार्धानें साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी व प्रतिपाद्यप्रतिपादकादि संबंध सुचवून द्वितीयार्धांत ग्रंथाविषयीं प्रतिज्ञा केली आहे. ॥ २ ॥

जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य हा वेदान्ताचा विषय संभवनीय आहे; ब्रह्म-जीवपरैक्य होणें शक्य आहे; असें सिद्ध करण्याकरितां, प्रथमतः जीवसुद्धां सत्यज्ञानादिरूप आहे हें दाखविण्याच्या इच्छेनें, ज्ञान सर्वत्र एकरूपानें असतें व त्यामुळें तें नित्य आहे; असें येथें प्रतिपादन करितात.—

शब्दस्पर्शादयो वेद्या वैचित्र्याज्जागरे पृथक् ।
ततो विभक्ता तत्संविदैकरूप्यान्न भिद्यते ॥ ३ ॥

अन्वयः—जागरे वेद्याः शब्दस्पर्शादयः वैचित्र्यात् पृथक् (भवन्ति) ततः विभक्ता या तत्संवित् सा ऐकरूप्यात् न भिद्यते ।

अर्थः—जाग्रदवस्थेमध्यें ज्ञात (ज्ञानाला विषय) होणारे (शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे) विषय निरनिराळ्या स्वरूपाचे असल्यामुळें परस्पर भिन्न आहेत. पण त्यांच्याहून अगदीं (स्वरूपतः) पृथक् असणारें त्यांचें ज्ञान (आपणांस) एक-(ज्ञान-) रूपानेंच असल्यामुळें परस्पर भिन्न नाहीं. ॥ ३ ॥

विवरणः—ज्या अवस्थेमध्यें इंद्रियांच्या द्वारा विषयांचें ज्ञान होतें ती जाग्रदवस्था होय; असें वार्तिककारांनीं (सुरेश्वराचार्यांनीं) जाग्रतीचें लक्षण सांगितलें आहे. त्या जाग्रदवस्थेमध्यें ज्ञानाला विषय होणारे सर्वहि शब्दादि पदार्थ परस्पर पृथक् आहेत. कारण ते आकाश, वायु, इत्यादि भूतांचे गुण आहेत असें सर्वप्रसिद्ध आहे; व आकाशादि कारणांमध्येंच परस्पर

भेद असल्यामुळें त्यांच्या शब्दादि कार्यामध्येंहि, गाय व घोडा यांच्याप्रमाणें, तो सहजच असतो. पण विवेकी पुरुषाला त्यांच्याहून अगदीं भिन्नत्वानें भासणारें त्यांचें ज्ञान सर्वदां (शब्दज्ञान, स्पर्शज्ञान, रूपज्ञान रसज्ञान व गंधज्ञान अशा) ज्ञानरूपानेंच रहातें. ह्मणजे शब्दस्पर्शादि विशेषणांप्रमाणें हें विशेष्य (ज्ञान) बदलत नाहीं. सारांश ज्या अवस्थेंत प्राण्यांचा अगदीं स्पष्टपणें व्यवहार होतो अशा जाग्रतींत ज्ञानाचा भेद होत नाहीं. ह्याविषयीं आपणांला अनुमानहि करितां येतें तें असें--ज्ञान स्वाभाविक भेदरहित आहे. कारण शब्दादि विशेषणांवांचून त्यांत भेद असल्याचा कोठेंच प्रत्यय येत नाहीं. याला उदाहरण आकाशाचें. ज्याप्रमाणें घट, मठ (घर) इत्यादि उपाधींवांचून आकाशामध्यें कोठेंच भेद झालेला दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें रूप, रस इत्यादि उपाधींवांचून ज्ञानामध्येंहि तो होत नाहीं. तसेंच शब्दज्ञान स्पर्शज्ञानाहून भिन्न नाहीं. कारण तेंहि ज्ञानच आहे. याला उदा.-स्पर्शज्ञानाचें. एक स्पर्शज्ञान जसें दुसऱ्या स्पर्शज्ञानाहून भिन्न नसतें त्याप्रमाणेंच शब्दज्ञानहि त्याहून भिन्न नसतें. पण शब्दादि विषयांची अवस्था तशी नसते. तर शब्द, स्पर्शाहून भिन्न असतो व स्पर्श शब्दाहून भिन्न असतो व तसेंच सर्वहि विषय परस्पर भिन्न असतात. आतां–उपाधिद्वारा तरी ज्ञानांत भेद होतो कीं नाहीं? आह्मी तोच वास्तविक भेद मानणार–असें जर कोणी लोकायतिक ह्मणूं लागतील तर त्यांच्या ह्मणण्यावर **गौरव** हा दोष येत असल्यामुळें तें असिद्ध आहे असें समजावें. सारांश जाग्रदवस्थेंत विषय जरी परस्पर भिन्न असले तरी ज्ञान एकरूपानेंच असतें ॥ ३ ॥

पूर्व श्लोकांत जाग्रदवस्थेंतील विषय परस्पर भिन्न व त्यांतील सर्व विषयांचें ज्ञान एक असें सांगितलें. आतां तोच न्याय स्वप्नावस्थेलाहि लागू आहे असें सांगतात.--

तथा स्वप्नेऽत्र वेद्यं तु न स्थिरं जागरे स्थिरम् ।
तद्भेदोऽतस्तयोः संविदेकरूपा न भिद्यते ॥ ४ ॥

अन्वयः--तथा स्वप्ने। अत्र वेद्यं न स्थिरं जागरे तु स्थिरं अतः तद्भेदः । किंतु तयोः एकरूपा संवित् न भिद्यते ।

अर्थः—त्याचप्रमाणें स्वप्नामध्यें (सर्व विषय परस्पर भिन्न व ज्ञान एक). स्वप्नांत विषय स्थिर नसतो पण तोच जाग्रतींत स्थिर असतो; आणि त्यामुळेंच ह्या दोन अवस्था भिन्न झाल्या आहेत. (परंतु) त्यांतील एकरूपानें रहाणारें ज्ञान भिन्न नाहीं. ॥ ४ ॥

विवरणः—सर्व इंद्रियें मनामध्यें लीन झालीं असतां जाग्रद्वासनेपासून उत्पन्न होऊन जो मनोमय विषयोपभोग होतो त्याला स्वप्न असें ह्मणतात. ह्या स्वप्नावस्थेंत भासणारे विषय, जाग्रदवस्थेंतील शब्दादि विषयांप्रमाणेंच परस्पर अगदीं भिन्न आहेत; पण त्यांचें ज्ञान केवळ ज्ञानरूपानेंच प्रतीतीला येत असल्यामुळें विषयांप्रमाणें भिन्न नसून एक आहे.–तर मग जाग्रत् व स्वप्न या अवस्था भिन्न कां भासतात ?—अशी कोणी शंका काढील ह्मणून सांगतात—स्वप्नावस्थेंतील विषय अगदींच भंगुर असतात. ह्मणजे ती अवस्था संपतांच तेहि नाहींसे होतात; पण जाग्रतींतील विषय यावज्जीव रहातात. ह्मणजे त्याच देहांत असेपर्यंत प्राण्याला पुनः त्यांचा अनुभव घेतां येतो. ह्मणून एक अवस्था अगदीं अस्थिर व दुसरी कांहींशी स्थिर असें वाटतें. आचार्यांनीं शतश्लोकींत " सत्येवं भाति भूयोल्पकसमयवशात् सत्यता वा मृषात्वं, ह्म० असें असूनहि बराच काल भासतें तें सत्य व किंचित्काल भासतें तें खोटें असें लोकांना वाटतें " असें ह्मटलें आहे. सारांश ह्या कल्पित स्थिरत्वादिकांमुळेंच ह्या दोन अवस्था भिन्न वाटतात. पण त्यांतील ज्ञान भिन्न नाहीं. कारण तें 'ज्ञान' ह्या एकारूपानेंच दोन्ही ठिकाणीं रहातें. ॥ ४ ॥

जाग्रत् व स्वप्न या दोन्ही अवस्थांतील ज्ञान एकच आहे, असें पूर्वी सिद्ध केलें; आणि आतां सुषुप्त्यवस्थेंतील ज्ञानहि तद्रूपच आहे असें सिद्ध करण्याकरितां, त्या अवस्थेंत अनुभवात्मक ज्ञान असतें एवढेंच प्रथम प्रतिपादन करितात.–

सुप्तोत्थितस्य सौषुप्ततमोबोधो भवेत्स्मृतिः ।
सा चाऽवबुद्धविषयाऽवबुद्धं तत्तदा तमः ॥ ५ ॥

अन्वयः—सुप्तोत्थितस्य सौषुप्ततमोबोधः स्मृतिः भवेत् । सा च अवबुद्धविषया भवति । तत् तदा तमः अवबुद्धम् ।

अर्थः—निजून उठलेला पुरुष ' मला कांहीं समजलें ' नाहीं असा तमोविषयक जो आपला अनुभव सांगत असतो ती स्मृति होय. स्मृति तर (सर्वदां) अनुभविलेल्या विषयांचीच होते. ह्मणून त्या-काळीं तमाचा (अज्ञानाचा) अनुभव आला. ॥ ५ ॥

विवरणः—"जाग्रत् व स्वप्न या अवस्था विक्षेपरूप आहेत व सुषुप्ति केवल आवरणरूप आहे. ह्या दोन्ही जरी मायेच्याच शक्ति आहेत तरी आवरणावांचून विक्षेप होत नाहीं. कारण वस्तूचें खरें स्वरूप जेव्हां आवृत (आच्छादित) होईल, तेव्हांच त्याविषयीं भ्रम होणार; हें उघडच आहे. ह्मणून प्रथमतः आवरणरूप सुषुप्तींत ज्ञान असतें असें सिद्ध झाल्यावांचून हा तुमचा ज्ञानैक्य सिद्धांत निर्दोष होणार नाहीं. पण अगोदर सुषुप्तींत ज्ञान असतेंच असें कशावरून? कारण तसा कोणाचाहि अनुभव नाहीं! तस्मात्, तुमचा हा ज्ञानैक्य सिद्धांत अग्राह्य व अप्रमाण आहे." असें कोणी ह्मणतील ह्मणून त्यांचेंहि निराकरण करण्याकरितां, निजून उठलेला मनुष्य ' मी इतका वेळ स्वस्थ निजलों होतों मला कांहींएक समजलें नाहीं, ' असें जें सांगत असतो ती स्मृति (स्मरण) आहे; अनुभव नव्हे. कारण अनुभव

हा सर्वदां इंद्रियें व विषय यांच्या संबंधानें होत असतो; व निजून उठलेल्या मनुष्याला तर कोणत्याहि (बाह्य किंवा आंतर) इंद्रियानें निद्रेंतील सुखाचें प्रत्यक्ष होणें संभवनीय नाहीं. शिवाय ' इतका वेळ ' इत्यादि भूतकालवाचक वाक्यावरूनच तो अनुभव नव्हे असें सिद्ध होतें. बरें आतां कदाचित् —' त्या काळीं कांहीं समजलें नाहीं. सुख होतें;' असें अनुमान करितां येतें असें मानल्यास काय प्रत्यवाय आहे?—असें कोणी विचारतील; पण त्यावरून त्यांचें प्रमाणकुशलत्व व्यक्त न होतां उलट अज्ञानच प्रकट होईल. कारण त्याकाळीं जर ज्ञानाचा अत्यन्त लोपच झाला होता तर ' मला कांहीं समजलें नाहीं ' हें तरी कोणी पाहिलें ? (त्या इंद्रियजन्य ज्ञानाभावाचा साक्षी कोण ?) शिवाय अनुमानांत हेतु प्रत्यक्ष पाहिजे असतो. पर्वतावर धूम दिसल्यावांचून तेथें अग्नि आहे असें अनुमान करितां येत नाहीं. तसा या सुषुप्तिविषयक अज्ञानाचा अभाव सिद्ध करावयास कोणता दृष्ट हेतु आहे ? तात्पर्य, ती स्मृति आहे; व निद्राकाळीं प्राण्याला केवल अज्ञानाचा अनुभव येतो. ह्मणजे तेथेंहि ज्ञान आहेच असें सिद्ध झालें. ॥ ५ ॥

पूर्वश्लोकांत सुषुप्तिकाळीं अज्ञानाचा अनुभव येत असल्यामुळें तेथेंहि ज्ञान (अनुभव घेणारें) असतें असें सिद्ध केलें. आणि आतां तें ज्ञान स्वविषयभूत अज्ञानाहून भिन्न असून पूर्वज्ञानरूपच आहे असें सांगतात. कारण जें जें ज्ञान तें तें स्वतःच्या विषयापासून भिन्न (ह्म. घटज्ञान घटाहून भिन्न, अलंकाराचें ज्ञान अलंकाराहून भिन्न) अशी सर्वत्र व्याप्ति आहे. शिवाय ही गोष्ट अनेक आचार्यांना संमत आहे. यास्तव—

स बोधो विषयाद्भिन्नो न बोधात्स्वप्नबोधवत् ।
एवं स्थानत्रयेऽप्येका संवित्तद्वद्दिनान्तरे ॥ ६ ॥

अन्वयः—सः बोधः विषयात् भिन्नः किंतु स्वप्नबोधवत् बोधात् न भिन्नः एवं (यथा) स्थानत्रये अपि एका संवित् तद्वत् दिनान्तरे (अपि सा एका एव).

अर्थ—तो सुषुप्तींतील बोध स्वविषयाहून (अज्ञानाहून) पृथक् आहे. पण स्वप्नबोधाप्रमाणेंच बोधाहून पृथक् नाहीं. ह्याप्रमाणें एका दिवसांत होणाऱ्या तिन्ही अवस्थेंत जसें ज्ञान एकच असतें त्याप्रमाणेंच तें अन्य दिवशींहि एकच. ॥ ६ ॥

विवरणः—तो सुषुप्तींतील अज्ञानाचा अनुभव स्वविषया(अज्ञाना)-हून भिन्न आहे. पण स्वप्नज्ञान जाग्रज्ज्ञानाहून जसें भिन्न नसतें तसें हें ज्ञानहि पूर्वोक्त ज्ञानाहून पृथक् नाहीं. याविषयीं अनुमानप्रधान तार्किकांची समजूत करण्याकारितां आह्मी असें अनुमान करितों—हा निद्रावस्थेंतील बोध स्वविषय जें अज्ञान त्याहून जरी भिन्न असला तरी साक्षिबोधरूपच आहे. कारण तो निर्विकार आहे. याला स्वप्नांतील साक्षिबोधाचा दृष्टान्त आहे. तात्पर्य श्रुतिस्मृतिप्रतिपादित साक्षिज्ञानाचें ऐक्य अनुमानानें(युक्तीनें)हि सिद्ध होतें. **एवं स्था०**—ज्याप्रमाणें एका दिवसांत होणाऱ्या अनेक अवस्थेंतील ज्ञान एकच असतें त्याप्रमाणें तें अन्य दिवशींहि ज्ञानरूपानेंच (ह्म० एकच) असतें. विषयांप्रमाणें त्यांत कोठेंहि व कधींहि फरक होत नाहीं. ॥ ६ ॥

हाच न्याय सर्वत्र कसा लागू करावयाचा तें आतां सांगतात—

मासाब्दयुगकल्पेषु गताऽगम्येष्वनेकधा ।
नोदेति नास्तमेत्येका संविदेषा स्वयंप्रभा ॥ ७ ॥

अन्वयः—एषा संवित् अनेकधा गतागम्येषु मासाब्दयुगकल्पेषु न उदेति न च अस्तं एति किंतु एका स्वयंप्रभा च वर्तते ।

अर्थः—हें (साक्षि, कूटस्थ) ज्ञान, अनेक प्रकारें होऊन गेलेले व होणारे जे महिने, वर्षें, युगें व कल्प त्यांत कधीं उत्पन्न होत नाहीं व कधीं नष्टहि होत नाहीं. तर तें (सर्वदां) एकाच रूपानें असतें व तें स्वयंप्रकाश आहे. ॥ ७ ॥

विवरणः--मागें होऊन गेलेले व पुढें येणारे जे चैत्रादि मास, प्रभवादि संवत्सर, कृतादि युगें, व ब्रह्मादि कल्प त्यांत हें ज्ञान, त्यांच्याप्रमाणेंच अनेक प्रकारानें कधीं उत्पन्न होत नाहीं व नाशहि पावत नाहीं. तर तें सर्वदा एकरूपानें असतें; व ज्याअर्थी तें नित्य आहे त्याअर्थी तें एक आहे. ह्मणजे तदितर सर्व दृश्यजात खोटें (कांहीं काळ भासणारें) आहे. **शंका**--अहो पण तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें जर ही संवित् (ज्ञान) एकच आहे असें मानलें, तर तिचें ग्रहण करणारें दुसरें कांहींच नसल्यामुळें, तिचें भान कसें होणार? आणि तिचें भानच जर झालें नाहीं तर जगाचा व्यवहार तरी कसा व्हावा? **समा०**--हें कूटस्थ ज्ञान दीपज्योतीसारखें स्वयंप्रकाश आहे. ह्मणजे दीपज्योतीला पहाण्याकरितां जशी अन्य ज्योतीची अवश्यकता नसते तशी या ज्ञानाला तें ओतप्रोत ज्ञानरूपानेंच असल्यामुळें अन्य ज्ञानाची किंवा ज्ञानसाधनाची अवश्यकता नाहीं. याविषयीं तार्किकांच्या समाधानाकरितां असें अनुमान करावें:--हें साक्षिज्ञान स्वयंप्रकाश आहे. कारण तें लौकिक ज्ञानसाधनांनीं ज्ञात होण्यासारखें नसून अपरोक्ष आहे. याला अन्वयी दृष्टान्त मेळणें शक्य नसल्यामुळें घटाचा व्यतिरेकी दृष्टान्त द्यावा. ह्मणजे जें स्वयंप्रकाश नसतें त्याचा साधनांवाचून साक्षात्कारहि होत नाहीं. घट हा स्वयंप्रकाश नाहीं; व ह्मणून नेत्रांवांचून त्याचा अनुभवहि येत नाहीं. **शंका**--तुमचें हें अपरोक्ष ह्मणजे काय हेंच मुळीं आह्मांला स्पष्टपणें समजत नाहीं. कारण, तार्किकांप्रमाणें अपरोक्ष ह्मणजे प्रत्यक्ष असें तर तुह्माला ह्मणतांच येणार नाहीं. कारण इंद्रियें व विषय यांच्या संनिकर्षनामक संबंधानें प्रत्यक्ष होतें अशी त्यांची परिभाषा आहे. व तुमचें हें ज्ञान तर निर्विकार आहे. तेव्हां निर्विकाराचा विकारीशीं संबंध कसा होईल? बरें प्राभाकरां (मीमांसकां)-प्रमाणें आवरणशून्य स्फुरण ह्मणजे अपरोक्ष असें ह्मणाल तर तेंहि योग्य

होणार नाहीं. कारण तुमचें ज्ञान निर्विकार आहे. बरें ' जें साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म ' अशी श्रुति असल्यामुळें अपरोक्ष ह्मणजे ब्रह्म असें सांगाल तर तेंहि उत्तर समाधानकारक होणार नाहीं. कारण ज्या ब्रह्माचा विचार करण्याविषयीं श्रुति कंठरवानें सांगते तेंच जर अपरोक्ष असेल तर त्याविषयीं एवढया आदरानें उपदेश करण्याचें तिला काय प्रयोजन ? सारांश, तुमच्या या अपरोक्षाचा आह्मांला अर्थबोधच होत नाहीं. **समाधान**–पारिभाषिक शब्दांचें ज्ञान नसलें ह्मणजे तुझ्यासारख्या कोणाहि अज्ञान्याची अशीच अवस्था होणें साहजिक आहे. साक्षात्, अपरोक्ष, प्रत्यक्ष, चित्, चिति, संवित्, ज्ञान, भान, भा, प्रकाश, प्रबोध, मिति, प्रमिति, स्फुरण, स्फूर्ति, ज्ञप्ति, बोध इत्यादि शब्द आह्मीं एकाच साक्षिज्ञानाला योजितों. यास्तव तें स्वयंप्रकाश आहे असें जें **स्वामींनीं** ह्मटलें आहे तें अत्यंत युक्त आहे. ॥ ७ ॥

तिसऱ्या श्लोकापासून सातव्या श्लोकापर्यंत ज्या ज्ञानाचें प्रतिपादन केलें तें ज्ञानच आत्मा आहे; तोच श्रेष्ठ आनंदरूप आहे व तेंच ब्रह्म आहे असें पुढील तीन श्लोकांत सांगतात.–

इयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः ।
मा न भूवं हि भूयासमिति प्रेमाऽऽत्मनीक्ष्यते ॥ ८ ॥

अन्वयः—इयं आत्मा । यतः परप्रेमास्पदं अतः परानंदः । हि (अहं) मा न भूवं (किंतु) भूयासं इति प्रेम आत्मनि ईक्ष्यते ।

अर्थः—हीं संवित्च आत्मा होय. हा अत्यन्त प्रेमाचें स्थान असल्यामुळें श्रेष्ठ आनंद आहे. कारण मी नसावें असें (कधींहि) नाहीं तर (मी सर्वदां) असावें असें स्वतःविषयीं (प्रत्येकाचें) प्रेम दिसतें.

विवरणः—शंका–साक्षिचैतन्य आभासरूप जीवचैतन्याहून पृथक् आहे असें वार्तिककारांना संमत असल्यामुळें साक्षी ईश्वर व भोक्ता जीव यांचें

ुक्य कसें होणार ? समाधा०—पूर्वीं सांगितलेलें साक्षिचैतन्य जरी पंचकोश-रूप ह्मणूनि तीन अवस्थामय जीवभूत चैतन्याहून पृथक् आहे तरी तीं ोन्ही चैतन्यें निरुपाधिक अवस्थेंत एकच आहेत; असें सांगून या ामच्या शंकेचें समाधान करण्याकरितां हें चैतन्य (ज्ञान, संवित्) ह्मणजे ात्माच होय, असें सांगतात. आत्मा व संवित् ह्यांचें लक्षण एकच असल्यामुळें हे ृथक् दोन पदार्थ नव्हेत. तर तीं एकाच तत्त्वाचीं दोन नांवें आहेत. ह्या ात्त्वाला अशींच अणखीं दुसरींहि नांवें आहेत. त्या सर्वांचा मागच्या श्लोकांत ेनर्देश केलेला आहेच. शंका—अहो पण कडें, कुंडल इत्यादि पदार्थांचें सुवर्णकार्य ' हें लक्षण जरी एकच असलें तरी स्वरूप जसें भिन्न असतें ासें संवित् व आत्मा यांचें लक्षण जरी एक असलें तरी स्वरूप भिन्न ां असूं नये ? समा०— ' जें निरतिशय व्यापी असतें तेंच सुखरूप असतें ारिच्छिन्न (अल्प) वस्तु सुखरूप नसते. ' अशा अर्थाची जी श्रुति व याय त्यांच्याकडे दृष्टि देऊन विचार केला असतां देशतः, कालतः व ास्तुतः अशा त्रिविध परिच्छेदांनीं व प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यंताभाव व अन्योन्याभाव या चार अभावांनीं रहित जी वस्तु असेल तीच परमानंदरूप असूं शकेल असा आपला निश्चय होतो. व अशा अपरिमित केवल वस्तूलाच आह्मीं संवित्, आत्मा इत्यादि नांवें देतों. शिवाय जगांत कितीहि जरी ारतु असल्या तरी त्यांतील एकच वस्तु निरतिशय असणें संभवनीय आहे. ास्तव त्यांचा भेद मानणें अयुक्तिक होय. सारांश ही संवित् ह्मणजेच आत्मा होय. याविषयीं असें अनुमान करावें—हें ज्ञानच आत्मा असणें ोग्य आहे. कारण जें असें (ज्ञान, ज्ञानयुक्त) नसतें तें असें (आत्मा, ात्म) नसतें. याला उदाहरण घटाचें. मातीचा घडा ज्ञानयुक्त आहे असा आप-णांला कधींच अनुभव येत नसल्यामुळें तो आत्मयुक्तहि नसतो; व त्यामुळेंच

त्याला जड असें ह्मणतात. ह्या अनुमानानेंच 'मनुष्येतरांना आत्मा नाहीं' असें ह्मणणाऱ्यांच्या मताचें खंडण होतें. असो. हा आत्मा निरतिशय प्रेमाचें स्थान असल्यामुळें निरतिशय सुखरूप आहे. याविषयींहि–हा आत्मा परमानंदरूप आहे. कारण तो निरतिशय प्रेमाचें स्थान आहे. जें निरतिशय प्रेमास्पद नसतें तें निरतिशय आनंदरूपीहि नसतें. उदाहरणं–घटाचें, किंवा सर्प, व्याघ्रादि शरीराचें.–असें अनुमान करीतां येतें. तसेंच यच्चयावत् सर्व प्राणिमात्रांना स्वात्म्याविषयीं अत्यन्त प्रेम असतें. कोणालाहि आपला नाश व्हावा असें कधींच वाटत नाहीं. प्रत्येकाला मला सुख व्हावें, मीं सर्वदां रहावें असेंच वाटत असतें. **शंका**–एकादा, पुत्रादिविषयांच्या वियोगानें दुःखी झालेला किंवा असह्य रोगानें पीडलेला मनुष्य 'मला धिःकार असो, व्यर्थ माझें जिणें' इत्यादि प्रकारें स्वतःचाच द्वेष करीत असतो असेंहि आह्मांला दिसतें. तेव्हां आत्मा निरतिशय प्रेमास्पदच आहे असें कसें ह्मणतां येईल? **समा०**—व्यवहारांत क्वचित् एकादा मनुष्य स्वतःलाच कंटाळेलला दिसतो खरा, पण तो त्याचा कंटाळा आत्म्याविषयींचा नसून ज्याच्यामुळें दुःखादि प्राप्त होतात त्याच्या विषयींचा असतो. ज्या शरीरादिकांच्या संबंधानें दुःख होतें त्यांच्याविषयीं प्रसंगीं द्वेषबुद्धि उत्पन्न होणें साहजीकच आहे. या दृष्टीनें पाहिलें तरी सुद्धां आत्म्याचें प्रेमास्पदत्वच व्यक्त होतें. श्रीमत् आचार्यांनीं शतश्लोकींत 'भार्याद्यं जीवितार्थी वितरति च वपुः स्वात्मनः श्रेय इच्छन् ह्म० पुरुष, प्रसंगीं स्वसंरक्षणाकरितां भार्यादिकांचाहि त्याग करितो. फार काय पण स्वतःच्या कल्याणाची इच्छा करणारा प्राणी स्वशरीराचाहि त्याग करितो' इत्यादि श्लोकचरणानें आत्म्याचें प्रेमास्पदत्व मोठ्या सयुक्तिकपणें सिद्ध केलें आहे. सारांश सर्वांहि प्राण्यांना आत्माच अधिक प्रिय असतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. ॥ ८ ॥

शंका—पूर्व श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें आत्मा परमानंदरूप आहे; असें जरी द्ध होत असलें, तरी तेवढ्यावरून त्याच्याविषयींचें प्रेम निरतिशयच सतें असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण पुत्रादि अन्य पदार्थांच्या ठिकाणीं द्धां प्राण्यांचें अत्यन्त प्रेम असतें, असें आपण पहातों. **समाधान**—

तत्प्रेमात्मार्थमन्यत्र नैवमन्यार्थमात्मनि ।
अतस्तत्परमं तेन परमानन्दताऽऽत्मनः ॥ ९ ॥

अन्वयः—अन्यत्र (यत्) प्रेम तत् आत्मार्थम् । आत्मनि अन्यार्थं न एव । अतः परमम् । तेन आत्मनः परमानंदता (सिद्धा) ।

अर्थः—पुत्रादि अन्य विषयांच्या ठिकाणीं जें प्रेम असतें तें आत्म्या- रितां असतें. (पण) आत्म्याच्या ठिकाणीं तें अन्यांकरितां नसतें. ून तें परम (श्रेष्ठ, निरतिशय) होय. आणि यावरूनच आत्म्याची मानंदता सिद्ध होते. ॥ ९ ॥

विवरणः—देह, स्त्री, पुत्र, मित्र, इत्यादि विषय आत्म्याहून जरी भिन्न त; तरीसुद्धां त्यांच्या ठिकाणीं प्राणी अत्यन्त प्रेम करितोसें जें दिसतें भ्रम आहे. खरोखरी पाहूं गेलें असतां आत्म्याकरितां सर्व विषय प्रिय त; विषयांकरितां आत्मा कधींच प्रिय होत नाहीं. ह्मणजे स्वतःच्या ाकरितां देह, स्वतःच्या सुखाकरितां स्त्री, स्वतःच्या हिताकरितां पुत्र दि सर्वहि स्वात्म्याकरितां आवडतात. देह, स्त्री, पुत्र, वित्त इत्यादिकांकरितां कधींच आवडत नाहीं, असा जगांत सर्वांचा अनुभव आहे. ह्यावरून प्रीति सर्वांत श्रेष्ठ व स्त्रीपुत्रादि विषयप्रीति गौण असा विचारवानाला य करितां येतो. ह्याप्रमाणें आत्मप्रेम सर्वांत श्रेष्ठ आहे, असें सिद्ध झालें आत्माहि सर्वांत श्रेष्ठ आहे ही गोष्ट सहजच सिद्ध होते. **शंका०**— पण ो पुत्रादिकांकरितां पित्यादिकांनीं अनेक क्लेश, संकटें, विपत्ति सोस- आपण ऐकतों व पहातों. तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें आत्माच जर अधिक

प्रिय असता तर अन्यांकरितां त्यानें क्लेश कां सोसले असते? **समाधान**– प्राण्याला पुत्रादिकांच्या क्लेशामुळें क्लेश होतात हें खरें, पण ते त्यांच्याकरितां नसून स्वतःकरितांच असतात. पुत्रादिविषयांचा वियोग झाला असतां स्वतःला जें अत्यन्त दुःख होणार तें न व्हावें ह्मणून पुत्रादिकांच्या क्लेशानें हा क्लिष्ट होतो. पण त्यांच्या क्लेशांचें खरें स्वरूप ह्याला समजत नसून ते कमी करण्याचेंहि ह्याच्या स्वाधीन नसतें. केवळ त्यांच्या आनंदित वृत्तीनें हा आनंदित होतो व त्यांच्या क्लेशानें हा क्लिष्ट होतो. तात्पर्य स्वतः-करितां पुत्रादिकांनीं सुखी असावें अशीच सर्वांची प्रत्यक्ष किंवा परं-परेनें सर्वत्र भावना असते. बरें तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें ‘ अन्यांकरितां आत्म-प्रीति ’ असें जरी मानलें तरी तें परिणामीं खरें ठरत नाहीं. कारण स्वतःवर प्रसंग आला असतां स्त्रीपुत्रादि सर्वही शत्रूसारखे वाटतात. प्राणांत यातनेनें एकादा प्राणी पीडित होऊन जेव्हां तळमळत असतो, त्यावेळीं त्याला स्त्री-पुत्रादि कांहींच प्रिय न वाटतां स्वतःचें आरोग्य कसें होईल, स्वतःचे क्लेश कसे नाहींसे होतील एवढीच एक काळजी असते. तसेंच गृहादिकांना अग्नि लागला असतां स्वतःवर प्रसंग येईपर्यंत तो पुत्र, स्त्री, पशु, वित्त, इत्यादिकांचें रक्षण करण्याची खटपट करितो खरी, पण आतां यापुढें येथें राहिल्यास स्वशरीरसंरक्षण होणार नाहीं असें वाटतांच त्या सर्वांना टाकून तो एकटाच बाहेर पडून स्वसंरक्षण करितो; असें आह्मी अनेकदां पहातों. पुत्रादि जर प्रिय असते तर प्राण्याची प्रवृत्ति याच्या उलट झाली असती. आतां कांहीं उदार पुरुष केवळ परोपकारार्थ सारखे झिजत असतात व स्वदेहाचीहि चिंता न करितां दुसऱ्यांना संकटांतून सोडवितात असेंहि आपण पहातों खरें; पण त्या-विषयीं सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केला असतां, परोपकारादि कृत्यें केल्यानें आपणाला पुण्य लागेल, परमेश्वर आपणावर संतुष्ट होईल, इत्यादि परलोकविषयक

उदार कल्पनांच्या द्वाराच पुरुष ऐहिक देहादि विषयांविषयीं निस्पृह होत असतात, असा निश्चय होतो. तात्पर्य, बृहदारण्यकामध्यें याज्ञवल्क्यांनीं सांगितल्याप्रमाणें—आत्म्याकरितां सर्व प्रिय होतात; आत्मा कोणाकरितांहि प्रिय होत नाहीं, तो स्वतःसिद्ध परम प्रेमास्पद आहे.—हा सिद्धांत अबाधित झाला. ॥९॥

ह्याप्रमाणें मागच्या सात श्लोकांत प्रतिपादन केलेल्या अर्थाचा पुनः संक्षेपानें या दहाव्या श्लोकांत निर्देश करून जो आत्मा तेंच ब्रह्म होय व उपनिषदांमध्येंहि ह्यांच्या ऐक्याचाच साक्षात् किंवा परंपरेनें सर्वत्र उपदेश केलेला आहे; असें सांगतात.—

इत्थं सच्चित्परानन्द आत्मा युक्त्या तथाविधम् ।
परं ब्रह्म तयोश्चैक्यं श्रुत्यन्तेषूपदिश्यते ॥१०॥

अन्वयः—इत्थं युक्त्या आत्मा सच्चित्परानंदः सिद्धः। तथाविधं (च) परं ब्रह्म। च तयोः ऐक्यं श्रुत्यन्तेषु उपदिश्यते।

अर्थः—ह्याप्रमाणें आत्मा सत्, चित् व आनंद आहे असें युक्तीनें सिद्ध झालें. परब्रह्महि तसेंच ह्मणजे सच्चिदानंदरूप आहे. आणि त्या उभयतांचें ऐक्य वेदान्तामध्यें सांगितलें आहे. ॥ १० ॥

विवरणः—शब्दस्पर्शादयो० इत्यादि पांच श्लोकांनीं ज्ञान नित्य आहे असें सिद्ध केलें; नंतर तें ज्ञानच आत्मा आहे असें पुढच्या श्लोकांत सांगून त्याचें सत् व चित् हें स्वरूप आहे असें दाखविलें; पुढें परानंदः इत्यादि पदांनीं त्याचें अत्यन्त आनंदरूपत्व व्यक्त केलें; आणि आतां येथें ह्याप्रमाणें श्रुतीचा आश्रय जरी न केला तरी आत्मा सच्चिदानंदरूप आहे असें केवळ अनुभवरूप युक्तीनेंहि सिद्ध होतें, असें सांगितलें आहे. हा पूर्वोक्त आत्माच 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यांतील त्वंपदाचा अर्थ आहे; व तत् पदाचा अर्थ जें परब्रह्म तेंहि सच्चिदानंदरूप आहे, असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे.

यास्तव त्या उभयतांचें ऐक्य असणें युक्त आहे. शिवाय सर्व उपनिषदेंहि ह्याच गोष्टीचें प्रत्यक्ष किंवा तात्पर्यतः प्रतिपादन करीत आहेत. तसेंच '**स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं वजेत्** ' (ह्म० हा आत्मा स्वस्वरूपाच्या विस्मृतीनें जन्ममरणपरंपरेंत पडतो) असें पुढें ३३ व्या श्लोकांत श्रीविद्यारण्यस्वामी सांगणारच आहेत. त्या विस्मृतीलाच अनादि अनिर्वाच्य भावरूप अज्ञान असें ह्मणतात. ह्या अज्ञानाच्या अत्यन्त नाशाला मोक्ष व त्यालाच बंध असें वार्तिककारांनीं ह्मटलें आहे. जो अज्ञानी तोच बद्ध, जो बद्ध तोच मुक्तीला योग्य, व ज्याला मुक्ति मिळावी अशी इच्छा असते तोच त्वंपदाचा अर्थ जीव होय. जीव हा बुद्धिस्थ चित्प्रतिबिंबरूप असल्यामुळें व प्रतिबिंब बिंबरूपच असल्यामुळें वस्तुतः त्याचें व साक्षी ईश्वराचें ऐक्यच आहे. पण केवळ भ्रमानें ते दोघेहि भिन्न आहेत असें सर्व भ्रमिष्टांना वाटत असतें. यास्तव त्यांचा तो भ्रम घालविण्याकरितां उपनिषदाख्य श्रीश्रुतिमाता ' बाबोरे जीव व ईश्वर हे भिन्न नसून एकच आहेत. ' असा अनेक निरनिराळे प्रसंग आणून उपदेश करीत आहे. सारांश आत्मा सच्चिदानंदरूप असल्यामुळें तो ब्रह्मच आहे. **सत्**—भूत, भविष्य व वर्तमान किंवा उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय या तिन्हीं काळीं असणारा; **चित्**—स्वप्रकाशरूप, केवळ ज्ञानरूप; **परानंद**—अत्यन्त प्रीतिपात्र; **युक्त्या**—अनुमानावरून दृढ होणाऱ्या अनुभवानें ॥ १० ॥

आत्मा परमानंदरूप आहे असें जें पूर्व श्लोकांत सांगितलें त्याविषयीं पुनः शंका घेऊन सिद्धांती समाधान करितात. आत्म्याच्या परमानंदाचें भान होतें कीं नाहीं? त्याचें भान होतें असेंहि ह्मणतां येत नाहीं; व होत नाहीं असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण—

अभाने न परं प्रेम भाने न विषये स्पृहा ।
अतो भानेऽप्यभाताऽसौ परमानन्दताऽऽत्मनः ॥ ११ ॥

अन्वयः--अभाने परं प्रेम न स्यात्। तथा भाने सति विषये स्पृहा न स्यात्। अतः भाने अपि असौ आत्मनः परमानंदता अभाता भवति।

अर्थः—आत्म्याच्या परमानंदाचें भान जर नसतें तर त्याविषयीं परम प्रेम वाटलें नसतें व भान असतें तर विषयांविषयीं इच्छा झाली नसती. यास्तव भासत असूनहि ही आत्म्याची परमानंदता भासत नसल्यासारखीच आहे. ॥ ११ ॥

विवरणः—आत्मा जरी परमानंदरूप आहे तरी त्याचा तो परमानंद स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत नाहीं. पण त्यामुळें तो सर्वथैव नाहींच असें ह्मणतां येणार नाहीं; कारण त्याचें जर मुळींच भान नसतें तर त्याविषयीं एवढें विलक्षण प्रेम तरी कां वाटतें. कोणत्याहि पदार्थाचें इष्ट किंवा अनिष्ट स्वरूप समजल्यावांचून त्याविषयीं प्रीति किंवा द्वेष कधींच उत्पन्न होत नाहीं; असें आपण व्यवहारांत सर्वदां पहातों. बरें त्याचा जर यथार्थ प्रत्यय येता तर देह, स्त्री, पुत्र इत्यादि ऐहिक व स्वर्ग, नंदनवन इत्यादि पारलौकिक विषय आवडले नसते. कारण संपन्न पुरुष, जशी एकाद्या दरिद्र्याप्रमाणें पांच, पंचवीस, शंभर इत्यादि क्षुद्र रकमेची इच्छा करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें ज्याला एकदां स्वरूपानंदाची प्राप्ति झाली, तो ह्या स्वर्गादि क्षुद्र व तुच्छ विषयांची प्राकृतांप्रमाणें कधींच इच्छा करणार नाहीं. पण व्यवहारांत सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणीं आत्मप्रीति व विषयप्रीति अशा दोन्ही प्रीति दिसतात. ह्म० प्रत्येकाला स्वात्माहि प्रिय असतो व विषयहि हवेसे वाटतात. यास्तव आत्म्याच्या ह्या परमानंदतेचें सामान्यतः जरी सर्वांना भान असलें तरी विशेषतः तें कोणाहि प्राकृत पुरुषाला नसतें, असेंच मानावें लागतें. कारण, असें मानल्यावांचून एकाच पुरुषाचे ठिकाणीं या दोन्हीं गोष्टी संभवणार नाहींत. तात्पर्य, व्यावहारिक अनुभवादिकांवरून आत्मा अत्यंत प्रीतिपात्र आहे असें जरी अनुमान करितां येतें तरि तोच अद्वितीय ब्रह्म आहे व त्यानेंच सर्व

जग व्यापिलें आहे असा अनुभव कोणालाहि येत नाहीं. या श्लोकांत पूर्वार्धानें परमानंदतेविषयीं कोणते दोष येतात तें सांगून, उत्तरार्धानें त्यांचें निराकरण कसें करावयाचें हें सुचविलें आहे. **विषये स्पृहा**—विषय हीं सुखाचीं साधनें होत. यास्तव नित्य व निरतिशय सुख प्राप्त झालें असतां अनित्य व सापेक्ष सुखाविषयीं व तत्साधनभूत विषयांविषयीं प्राण्यानें निस्पृह होणें साहजिक आहे. कारण व्यवहारांत सुद्धां फलप्राप्ति झाल्यावर साधनांचा कोणीहि स्वीकार करीत नाहींत. मार्गस्थ पुरुष इष्ट ग्रामीं पोंचेतोंच अश्वादि साधनांचा आश्रय करितो, असें आपण सर्वत्र पहातों. तात्पर्य, परम सुखाची प्राप्ति होईपर्यंत प्राण्याला विषयजन्य तुच्छ सुखाची इच्छा असते व परमसुखानुभवानंतर इतर सर्व अपरम सुखें त्याला क्षुद्र वाटतात. सारांश आत्मज्ञान सामान्यतः जरी प्रत्येकाला असलें तरी तें विशेषतः नसतें. ह्मणून आत्मानंदाचें भान जरी किंचित् असलें तरी तें नसल्यासारखेंच होय; असें ह्मणणें युक्त आहे. ॥ ११ ॥

शंका:—एकाच वस्तूचा एकाच काळीं प्रत्यय येणें व तो न येणें अशा दोन परस्पर विरुद्ध गोष्टी कशा संभवतील ?

समाधान:—परस्पर विरुद्ध अशा दोन भावना एकाच वस्तूविषयीं एकेकाळीं संभवत नाहींत; असें जें तुह्मांला निश्चयपूर्वक वाटतें तें कां ? असा प्रकार व्यवहारांत कोठें दिसत नाहीं ह्मणून त्याचा तुह्माला असंभव वाटतो कीं असें होणें युक्तिशून्य आहे ह्मणून ? व्यवहारांत असा कोठेंच अनुभव नाहीं असें मात्र ह्मणूं नका. कारण:—

अध्येतृवर्गमध्यस्थपुत्राध्ययनशब्दवत्।
भानेप्यभानं भानस्य प्रतिबन्धेन युज्यते॥ १२॥

अन्वयः—अध्येतृवर्गमध्यस्थपुत्राध्ययनशब्दवत् भानस्य प्रतिबंधेन भाने अपि अभानं युज्यते।

अर्थः—वेदपाठकांच्या वर्गांतील अध्ययन करणाऱ्या स्वपुत्राच्या शब्दाप्रमाणें भानाला प्रतिबंध झाला असतां त्याचें (सामान्यतः) भान असलें तरी (विशेषतः) अभान होऊं शकतें. ॥ १२ ॥

विवरणः—एकाद्या श्रोत्रियाच्या गृहीं पुष्कळ विद्यार्थी वेदपठण करीत असतात. त्यांच्या बरोबरच ह्या श्रोत्रियांचा पुत्रहि अध्ययन करीत असतो. पण कांहीं कामाकरितां ते श्रोत्रिय अध्ययनस्थानांतून बाहेर उठून गेले असतां त्यांना स्वपुत्र अध्ययन करीत आहे असें ठाऊक असूनहि, सर्व विद्यार्थी एकदम ह्मणत असल्यामुळें, माझ्या पुत्राचा 'हा अमुकच स्वर आहे' असें त्यांना निश्चयपूर्वक कळत नाहीं. ह्मणजे त्यांना त्याच्या अध्ययनाचें जरी सामान्यतः ज्ञान असतें तरी स्वराविषयीं विशेष ज्ञान नसतें. तसेंच आत्म्याच्या परमानंदाचें, तो अत्यन्त प्रिय असल्यामुळें, जरी सामान्यतः ज्ञान असलें तरी 'तो आनंद असाच आहे' असें अनुभवगम्य विशेष ज्ञान नसतें. बरें असें होणें युक्तिशून्य आहे असें नाहीं. कारण अनुभवाची जरी सर्व सामग्री असली तरी त्याला कांहीं प्रतिबंध असल्यास तो यथार्थ होत नाहीं. या विषयीं असें अनुमान करावें—स्वप्रकाश व आत्मरूप जी परमानंदता ती सामान्यतः भासत असूनहि विशेषतः भासत नाहीं. कारण ती प्रतिबद्ध झालेली असते. उदाहरण पुत्राच्या पठणशब्दाचें. व्यवहारांत याविषयीं आणखींहि अनेक दृष्टान्त सांपडतात. सूर्य अत्यन्त प्रकाशमय असल्यामुळें तो एक चकचकीत प्रकाशरूप गोल आहे असें सामान्यतः जरी सर्वांना ज्ञान होत असलें तरी त्याच्या निरनिराळ्या अवयवांच्या प्रकाशाचें ज्ञान कोणालाहि होत नाहीं. पण वेदांमध्यें तर सूर्याच्या निरनिराळ्या अवयवाचें पृथक्पणें वर्णन केलेलें आहे; व योग्यांचा अनुभवहि तसाच आहे. तात्पर्य उज्ज्वल प्रकाशानें नेत्र दिपून गेल्यामुळें तो

एक शुक्ल वर्णाचा गोळा असावा असें जसें सर्वांना वाटतें, तसेंच आत्मा सच्चिदानंदरूप आहे असें न वाटतां प्रतिबंधामुळें तो सामान्यतः आनंदरूप असावा असें प्राकृत लोक समजतात. ॥ १२ ॥

प्रश्न–आत्म्याच्या परमानंदाचा अनुभव न येण्यास असा कोणता प्रतिबंध आहे व त्याचें लक्षण काय? उत्तर—

प्रतिबन्धोऽस्तिभातीतिव्यवहारार्हवस्तुनि ।
तन्निरस्य विरुद्धस्य तस्योत्पादनमुच्यते ॥ १३ ॥

अन्वयः–अस्ति भाति इति व्यवहारार्हवस्तुनि तं निरस्य विरुद्धस्य तस्य यत् उत्पादनं सः प्रतिबंधः इति उच्यते ।

अर्थः—आहे, भासतें; अशा व्यवहारास योग्य असलेल्या वस्तू-विषयीं, अस्तित्वादि व्यवहाराचा निरास करून त्याच्या विरुद्ध (ह्म. नाहीं, भासत नाहीं असा) व्यवहार होणें हाच प्रतिबंध होय; असें ह्मणतात. ॥ १३ ॥

विवरणः—एकादा पदार्थ "आहे, दिसतो आहे, भासत आहे" अशा व्यवहाराला योग्य असतां "तो नाहीं, भासत नाहीं, असता तर भासता, दिसता," असा विरुद्ध व्यवहार होणें हाच प्रतिबंध होय; असें आमचें मत आहे. कारण, पुढें स्तंभ असतां तो आहे असें न वाटणें व त्याचें खरें स्वरूप न समजल्यामुळें तें पिशाच असावें असा भ्रम होणें साहजिक आहे; व ह्याप्रमाणें वस्तूचें खरें स्वरूप न समजल्यामुळें जो भ्रम होतो त्यालाच वस्तुधर्म-ज्ञानाचा प्रतिबंध असें मानणें युक्त आहे. कारण असा प्रतिबंध जर नसता तर वस्तूच्या धर्माचें (गुणाचें) यथार्थ ज्ञान झालेंच असतें. अग्नीची दाहशक्ति नित्य असल्यामुळें त्याला स्पर्श केला असतां ती 'आहे' 'स्पष्ट भासते' असा व्यवहार होतो. पण त्या दाहशक्तीला प्रतिबंध करणारा मणि जर जवळ

असला तर अग्नीला स्पर्श केला असतांहि हात भाजत नाहीं. व ' अग्नीची दाहशक्ति नाहीं, असती तर भासती' इत्यादि विरुद्ध व्यवहार होतो. हा विरुद्ध व्यवहार जर झाला नसता तर अग्नीची शक्ति आहे असेंच प्राण्यानें ह्मटलें असतें. तात्पर्य सर्व कारणसामग्री असतांहि कार्योत्पत्ति होऊं न देणाराच प्रतिबंध होय; असें आह्मी त्याचें सामान्य लक्षण करितों. ॥ १३ ॥

शंकाः--पण या प्रतिबंधाला तरी कारण काय ? हा प्रश्न रहातोच !

समाधानः--पूर्व दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांच्या यथार्थ ज्ञानाला प्रतिबंध कशाकरितां होतो तें आतां क्रमानें सांगतों--

तस्य हेतुः समानाभिहारः पुत्रध्वनिश्रुतौ ।
इहाऽनादिरविद्यैव व्यामोहैकनिबन्धनम् ॥ १४॥

अन्वयः--पुत्रध्वनिश्रुतौ तस्य हेतुः समानाभिहारः । इह तु व्यामोहैकनिबन्धनं अनादिः अविद्या एव हेतुः अस्ति ।

अर्थः--**पुत्रध्वनि ऐकूं न येण्यास सर्वांचें एकदम ह्मणणें हें कारण; व आत्म्याच्या परमानंदाचें पूर्ण भान न होण्यास विपरीत भावनांचें मुख्य कारण जी अनादि अविद्या तेंच कारण आहे.** ॥ १४ ॥

विवरणः--पूर्वी बाराव्या श्लोकांत पुत्राच्या अध्ययनध्वनीचा दृष्टान्त देऊन परमानंदाचें सामान्यतः भान असलें तरी विशेषतः तें नसतें असें सांगितलें आहे. तेथें **पुत्राध्ययनशब्द** हा दृष्टान्त व **आत्मानंद** हा दार्ष्टान्तिक आहे. दृष्टान्तांतील प्रतिबंधाला सर्व शिष्यांनीं एकदम ह्मणणें हें कारण व दार्ष्टान्तिकांतील प्रतिबंधाला अविद्या हें कारण आहे. बरें पण अविद्येला तरी काय कारण? असा प्रश्न पुनः येईल ह्मणून ' **अनादिः** ' असें ग्रंथकारांनीं विशेषण योजिलें आहे. ' **अनादिः**' ह्म० आदिरहित, जन्मरहित, कारणरहित असें अज्ञान. याला ' अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते ' ह्म० जन्म-

शून्य मायेनें सदसद्विवेकशून्य झालेला जीव जेव्हां विवेकी होतो, इत्यादि गौडपादीय कारिका प्रमाण आहे. आतां अज्ञान असें ह्मणतांच ज्ञानाचा अभाव असा कोणी अर्थ समजतील ह्मणून **व्यामोहैक०** हें विशेषण योजिलें आहे. व्यामोह या शब्दाची **वि**-विशेषतः **आ**-आसमन्तात्, **मोह** सदसद्विवेकहीन होणें अशी व्युत्पत्ति व अर्थ आहे. तात्पर्य सर्व दृश्य पदार्थ सत्य आहेत; त्यांच्यायोगानें माझें हित होणार आहे; त्यांच्या प्राप्तीनेंच मला सुख मिळणार आहे; यास्तव अश्रान्त श्रम करूनहि त्यांचीच प्राप्ति करून घेतली पाहिजे. इत्यादि अविवेकजन्य कल्पना होण्यास कारणभूत असें हें अज्ञान जर अभावरूप असतें तर व्यामोहरूप (ह्म० प्रपंचरूप) भावकार्य त्यापासून कधींच झालें नसतें. यास्तव संसाराला कारण होणारें हें अज्ञान ह्मणजे ज्ञानाभाव नव्हे; तर जें ज्ञानविरोधि ह्म० ज्ञानाच्या योगानें नष्ट होणारें तें अज्ञान; असा ह्याचा अर्थ समजावा. **शंका—व्यामोहैकनिबन्धनं** ह्मणजे व्यामोहाचें (वीपरीत भावनांचें) मुख्य कारण; असा जर अर्थ केला तर व्याकरणरीत्या ह्यावर दोष येतो. कारण ' यल्लिंगं यद्वचनं या च विभक्तिर्विशेषणस्य स्यात् । तल्लिंगं तद्वचनं सा च विभक्तिर्विशेष्यस्यापि । ' ह्म० विशेषणाचें जें लिंग जें वचन व जी विभक्ति असेल तेंच लिंग तेंच वचन व तीच विभक्ति विशेष्याचीहि असते, असा नियम आहे. **समाधान—** या कारिकेला अन्यत्र अपवादहि सांगितलेला आहे ' लिंगसंख्याविभेदेऽपि विशेषणविशेष्यता । विभक्तिः पुनरेकैव विशेषणविशेष्ययोः ' ह्म० लिंग व वचन हीं जरी भिन्न असलीं तरी शब्दांचा विशेषणविशेष्यभाव असतो. पण त्यांची विभक्ति मात्र एक असली पाहिजे; असेंहि सांगितलेलें आहे. ह्मणून वरील शब्द जरी नपुंसकलिंगी असला तरी तो अविद्या ह्या स्त्रीलिंगी विशेष्याचें विशेषण होऊं शकतो. आतां सर्व अद्वैतवादी ही अविद्या अनादि आहे असेंच

कां ह्मणतात याचा थोडासा येथें विचार करणें युक्त आहे. कारण पुष्कळ विद्वान् लोक आत्मानुभवी महात्म्यांचा हा मोठा दोष समजतात. अथवा त्यांना स्वमत स्थापन करितां येत नसल्यामुळें हे कांहीं तरी भलतेंच सांगून लोकांना फसवितात असेंहि कोणी ह्मणतात. फार काय पण परधर्मीयांचे केवळ शुष्क, ऐहिक पदार्थांकडे पाहूनच केलेले व सकृद्दर्शनीं रमणीय वाटणारे तर्क ऐकून ज्यांची मति दुषित, वेदबाह्य व ह्मणूनच सदसद्विवेकहीन झालेली आहे असे ब्राह्मणकुलांत उत्पन्न झालेलेच पण आचारहीन कलिपुरुष तर त्यांना भलभलतीं विशेषणें देण्यासहि भीत नाहींत. ह्मणून अनादि ह्मणजे काय याचा श्रीमच्छंकराचार्यांच्या **'उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च'** या सूत्रावरील भाष्याच्या आधारानें मी येथें थोडासा विचार करितों. ही अविद्या सादि असावी. कारण तिचा तत्त्वज्ञानानें नाश होत असतो. व जें जें नाशिवंत तें तें सादि असा न्याय व आह्मां सर्वांचा अनुभवहि आहे. तस्मात् ती कधींतरी उत्पन्न झालेली असावी. असें तर्कतः सिद्ध झालें असतां; त्यावर वेदान्ती ह्मणतात;—जर ही अविद्या सादि आहे असें मानलें तर शास्त्रांची व तत्प्रतिपादित साधनांची कांहीं अवश्यकता नाहीं असें होईल. कारण अविद्या जर उत्पन्न झालेली आहे तर तिचा नाशहि कधींतरी आपो-आप होइलच. मग त्याकरितां प्राण्यांना प्रयत्न करण्याची काय अवश्यकता? व प्रयत्नाभावीं शास्त्र तरी काय कामाचें? दुसरें—अविद्या जर उत्पन्न झालेली आहे तर तिचा जनकहि कोणी तरी असलाच पाहिजे. तो कोण? ह्म० अवि-द्येचें कारण काय? हिला सादि ठरविण्याकरितां एकादा अप्रसिद्ध पदार्थ हिचें कारण, असें जरी मानिलें तरी जगाचें कारण अशी जी ही अविद्या तीहि जर सकारण, तर यावत् कारणजात सकारण ठरणार! अर्थात् अवि-द्येच्या कारणाचें कारण काय? पुनः त्याच्या कारणाचें कारण काय? पुनः

त्याच्या कारणाचें कारण काय? अशी प्रश्नपरंपरा संभवत असल्यामुळें अनवस्था दोष येतो. तिसरें—ही अविद्या सादि आहे; असें मानून अनवस्था दोष घाल-विण्याकरितां ती निष्कारण आहे असेंहि जरी घटकाभर समजलें तरी अवि-द्येच्या कार्याची नीट व्यवस्था लागत नाहीं. कारण निष्कारण अविद्या एक रूपानेंच असणार हें उघड आहे. मग अविद्या एकरूपानें असतां तिचें जग-द्रूपी कार्य परस्पर विलक्षण अशा अनेक रूपाचें कसें झालें. कारणाचे गुण कार्यांत येतात; असा न्याय व अनुभव आहे. मग कारण सलक्षण असतां कार्य विलक्षण कसें झालें? इत्यादि अनेक दोष येत असल्यामुळें ही अविद्या अनादि ह्मणजे परमात्मस्वभावभूत आहे असेंच मानलें पाहिजे. **शंका**—अविद्या जर अनादि आहे तर तिचा नाश कसा होईल कारण जें सादि असतें तेंच सान्त असतें असा अनुभव व न्याय आहे. आणि तत्त्वसाक्षात्कार झाला असतां अविद्येचा नाश होतो असा तुमचाहि सिद्धांत आहे. **समाधान**—अविद्या जरी अनादि असली तरी तिचा नाश होण्यास कांहींएक हरकत नाही. नैयायिकांची समजूत घालण्याकरितां आह्मीं या अनादि सान्त अविद्येला प्रागभावाचा दृष्टान्त देतों; व केवल भाविक वैदिकांकरितां आह्मीं अनुभवाकडे बोट दाखवितों. तार्किक प्रागभाव अनादिसान्त मानितात. अर्थात् त्यांना ‘अविद्या अनादि व सान्त कशी’ असा प्रश्नच करितां येणार नाहीं. आणि वेदवाणीवर दृढ विश्वास ठेवणारे जे साधक असतात ते वरील तार्किकांप्रमाणें उतावीळ नसल्यामुळें त्यांना—श्रवणमननादि साधनानुष्ठानानें चित्तशुद्धि झाली असतां आत्मज्ञानोदय होऊन या तुच्छ, तमोमय, अनादि अविद्येचें भस्म कसें होतें हें तुह्मी साक्षात् पाहा—असें सांगतों. तात्पर्य, ही अविद्या अनादि, भावरूप, सान्त इत्यादि वेदान्तप्रतिपादित विशेषणांनीं विशिष्ट आहे; असेंच मानलें पाहिजे. मूळ श्लोकांत ‘**अविद्यैव**’ असा निर्देश असल्यामुळें केवल

अविद्याच या जगद्रूप भ्रमाचें कारण असून काम व कर्म हीं जगत्कारणें नव्हेत; तर त्यांचा जगांतच अंतर्भाव होतो असें समजावें. ह्मणूनच सुरेश्वराचार्यांनीं ' अविद्येचा नाश ह्मणजेच मोक्ष व अविद्या हाच बंध ' असें ह्मटलें आहे. ॥ १४ ॥

श्रीमद्विद्यारण्यस्वामी या पंधराव्या श्लोकांत आत्म्याच्या परमानंदसाक्षात्काराला प्रतिबंध करणाऱ्या अविद्येचें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथमतः तन्मूलभूत मायेचें प्रतिपादन करितात–

चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिम्बसमन्विता ।
तमोरजःसत्त्वगुणा प्रकृतिर्द्विविधा च सा ॥ १५ ॥

अन्वयः—(या) चिदानन्दमयब्रह्मप्रतिबिंबसमन्विता तमोरजःसत्त्वगुणा (सा) प्रकृतिः (उच्यते) सा च द्विविधा भवति ।

अर्थः—**चिदानंदमय जें ब्रह्म त्याच्या प्रतिच्छायेनें युक्त व तम, रज व सत्त्व या गुणांची साम्यावस्था अशी जी माया तिला प्रकृति असें ह्मणतातः व ती दोन प्रकारची आहे.** ॥ १५ ॥

विवरणः—ब्रह्म चिदानंदरूप आहे असें पूर्वींच सांगितलें आहे. त्या ब्रह्माच्या प्रतिच्छायेनें युक्त अशी जी माया ती या सर्व सृष्टीचें मूळ कारण आहे. सत्त्वादि तीन गुणांची साम्य स्थिति (ह्म० तिघांनीं समबलानें रहाणें) हेंच तिचें रूप आहे. हिलाच प्रकृति असें ह्मणतात. हिचे दोन भेद आहेत. त्यांचें सविस्तर वर्णन पुढच्या श्लोकांत केलें आहे. **चिदानन्दमय** यांतील मय (ट्) हा प्रत्यय स्वार्थी आहे, असें समजावें. कारण वेदान्ताला सांख्यांप्रमाणें परिणामवाद किंवा वैशेषिकांप्रमाणें आरंभवाद इष्ट नसून, त्यानें रज्जूच्या ठिकाणीं जसा सर्प भासावा तसें ब्रह्माच्या ठिकाणीं हें जगत् भ्रमानें भासत आहे, असें सयुक्तिकपणें सिद्ध केलें आहे. पूर्व चरणांत मा

ही ब्रह्मप्रतिबिंब आहे असें न ह्मणतां ती ब्रह्मप्रतिबिंबयुक्त आहे असें ह्मटलें आहे. कारण ती ब्रह्माचेंच प्रतिबिंब आहे असें जर म्हटलें तर, बिंबचि गुण प्रतिबिंबांतहि दिसत असल्यामुळें तीहि सत्तावान् व चैतन्ययुक्त होऊं लागेल. शिवाय स्वतः सत्ताशून्य, जड इत्यादि विलक्षण प्रकारें तिचें वर्णन असल्यामुळें आणि ईश्वर व जीव हे ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहेत असेंहि सर्वत्र सांगितलें असल्यामुळें माया ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहे, असें तिचें लक्षण केल्यास त्या लक्षणाची ईश्वरादिकांचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति होईल. यास्तव ह्या अडचणी लक्षांत आणून ती प्रकृति ब्रह्माच्या सत्तेनें सत्तायुक्त होणारी अर्थात् जड, स्वतःसत्तारहित इत्यादि वेदोक्त लक्षणांनीं युक्त आहे, असें सुचविलें आहे. **शंका**—सांख्याचार्य कपिलांचे अनुयायीसुद्धां ‘ त्रिगुणांची साम्यावस्था ’ हेंच प्रकृतीचें लक्षण करितात, मग तुह्मी केवळ श्रुतिप्रधान वेदान्ती त्यांच्याच लक्षणाचा अंगीकार कसा करितां ? **समाधान**—‘ अजामेकां ’ इत्यादि श्रुति व ‘ सत्त्वं रजस्तम इति ’ इत्यादि स्मृति यांच्या आधारानें जीवादिकांच्या उपाधींची सिद्धि होण्याकरितां त्रिगुणत्वाचा आह्मी (ह्मणजेच वेदान्त) आश्रय करितों. शिवाय स्वसिद्धान्ताशीं ह्मणजेच वेदान्तप्रतिपादनाशीं ज्यांचा विरोध नाहीं अशीं कोणाचीहि मतें आह्मांला ग्राह्य होतात. ॥ १५ ॥

पूर्व श्लोकोक्त अविद्येचे दोन प्रकार कोणते व ईश्वर ह्मणजे काय हें आतां येथें सांगतात.—

सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते ।
मायाबिम्बो वशी कृत्य तां स्यात्सर्वज्ञ ईश्वरः ॥ १६ ॥

अन्वयः—सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां ते च मायाविद्ये मते । मायाबिंबः तां वशीकृत्य सर्वज्ञः ईश्वरः स्यात् ।

अर्थः—सत्त्वगुणाची शुद्धि व अशुद्धि यांच्या योगानें माया व अविद्या असे तिचे दोन भेद मानिले आहेत. मायेंत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा ह्या मायेला आपल्या स्वाधीन ठेऊन सर्वज्ञ व ईश्वर होतो.॥१६॥

विवरणः—प्रकृतीचे तीन गुण आहेत असें पूर्व श्लोकांत सांगितलेंच आहे. त्यांतील सत्त्वगुण प्रकाशमय आहे. ‘सत्त्वात्संजायते ज्ञानं’ ह्म० सत्त्वापासून (वैषयिक) ज्ञानोत्पत्ति होते, असें भगवद्वचनहि याला प्रमाण आहे. तो सत्त्वगुण इतर दोन गुणांनीं कलुषित न झाल्यास त्याला शुद्ध सत्त्व असें ह्मणतात; व तो रजोगुण व तमोगुण यांनीं कलुषित (मलिन) झाल्यास त्याला मलिनसत्त्व असें ह्मणतात. या शुद्ध व अशुद्ध सत्त्वगुणामुळेंच प्रकृतीचे क्रमानें माया व अविद्या असे दोन भेद झाले आहेत. त्यांतील शुद्ध सत्त्वप्रधान मायेला, त्यांत प्रतिबिंबित झालेला चिदात्मा, आपल्या अधीन ठेवितो व त्यामुळें तो सर्वसाक्षी व सर्वनियंता होतो. ॥ १६ ॥

आतां जीव ह्मणजे काय हें सांगून अविद्याच जीवाचें कारण शरीर आहे असें प्रतिपादन करितात.—

अविद्यावशगस्त्वन्यस्तद्वैचित्र्यादनेकधा ।
सा कारणशरीरं स्यात् प्राज्ञस्तत्राऽभिमानवान् ॥ १७ ॥

अन्वयः—अविद्यावशगः तु अन्यः स्यात् । सः तद्वैचित्र्यात् अनेकधा भवति । सा कारणशरीरं । तत्र अभिमानवान् प्राज्ञः स्यात् ।

अर्थः—पण अविद्येच्या अधीन झालेला चिदात्मा जीव होतो. अविद्या विचित्र (नानारूपाची) असल्यामुळें तोहि अनेक प्रकारचा होतो. ही अविद्याच कारणशरीर होय; व या कारणशरीरावर अभिमान ठेवणारा प्राज्ञ होतो. ॥ १७ ॥

विवरणः—रजोगुण व तमोगुण यांनीं कलुषित झालेल्या सत्त्वगुणाला अविद्या ह्मणतात, असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. स्वकर्मांनीं शक्तिहीन झालेला

आत्मा या अविद्येच्या अधीन झाल्यामुळें जीव होतो. ही अविद्या प्राणिकर्मानुरूप कमिअधिक मलिन अथवा शुद्ध असते. यास्तव अविद्येच्या तारतम्याप्रमाणें जीवहि विचित्र स्वभावाचे ह्मणजे कांहीं देव, कांहीं गंधर्व, कांहीं मर्त्य, कांहीं पशुपक्षी इत्यादि अनेक प्रकारचे होतात. ह्याप्रमाणें प्रथमार्धीत जीवाचें लक्षण सांगून उत्तरार्धीत ती अविद्याच प्रत्येक जीवाचे कारण शरीर आहे व त्या कारणशरीरांत तद्रूप होऊन रहाणाऱ्या चैतन्यालाच वेदान्तांत प्राज्ञ असें ह्मटलें आहे, असें सांगतात. प्रत्येक प्राण्याला तीन शरीरें असतात. त्यांचें सविस्तर वर्णन पुढच्या श्लोकांत होईल. त्या तीन शरीरांतून मोठ्या युक्तीनें व दीर्घ प्रयासानें आत्म्याला पृथक् केलें असतां, तोच ब्रह्म होत असल्यामुळें प्रथमतः तीन शरीरें कोणतीं हें सांगण्याकरितां येथें कारण शरीराचा निर्देश केला आहे. ही अविद्या स्थूल व सूक्ष्म शरीराला कारण होत असल्यामुळें व प्रकृतीचीच ही एक विशेष अवस्था असल्यामुळें हिला कारणशरीर असें ह्मणतात. जें कांहीं निमित्तांनीं नाश पावतें तें शरीर असा शरीर या शब्दाचा अर्थ आहे. हें कारण शरीर तत्त्वज्ञानानें नष्ट होतें, असें श्रुतींत शतशः सांगितलेलें आहे. **प्राज्ञ**—अविनाशि स्वरूपाचा जो साक्षात्कार तद्रूप बुद्धि आहे ज्याची तो; किंवा सर्व स्थूलसूक्ष्म अनुभवाचे संस्कार ज्याच्या ठिकाणीं एकरूप होऊन रहातात तो प्रज्ञ होय; व प्रज्ञ तोच प्राज्ञ. हें भोक्त्याचें नांव आहे. ह्या व पूर्वीच्या श्लोकांत जीव, ईश्वर, त्यांचें लक्षण आणि त्यांच्या उपाधि यांचें विवेचन करून त्याच्या योगानें—जीव व ईश्वर हे दोघेहि जर ब्रह्मप्रतिबिंबरूप आहेत तर त्यांतील एक सर्वज्ञ व दुसरा किञ्चिज्ञ कां?— या शंकेचा परिहार केला आहे. कारण एकाची उपाधि शुद्धसत्त्वमय असल्यामुळें तो सर्वज्ञ व दुसऱ्याची उपाधि मलिनसत्त्वमय असल्यामुळें तो किञ्चिज्ञ असें उपाधिवर्णनानेंच स्पष्ट होत आहे. शिवाय

एकानें मायेला स्वाधीन ठेविलें असून दुसरा तिच्या (अविद्येच्या) अधीन झाला आहे. अर्थात् एक स्वतंत्र व दुसरा परतंत्र असतो. ॥ १७ ॥

कारण शरीराचें प्रतिपादन केल्यावर क्रमप्राप्त जें दुसरें सूक्ष्म शरीर त्याचें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथमतः तत्कारणभूत आकाशादि सृष्टीचें वर्णन करितात.

तमःप्रधानप्रकृतेस्तद्भोगायेश्वराज्ञया ।
वियत्पवनतेजोम्बुभुवो भूतानि जज्ञिरे ॥ १८ ॥

अन्वयः—तद्भोगाय तमःप्रधानप्रकृतेः ईश्वराज्ञया वियत्पवनतेजोम्बुभुवः भूतानि जज्ञिरे ।

अर्थः—त्या प्राज्ञांच्या भोगाकरितां तमोगुण प्रधान आहे जींत अशा प्रकृतीपासून ईश्वराच्या आज्ञेनें आकाश, वायु, तेज, उदक व पृथिवी अशीं भूतें प्रकट झालीं. ॥ १८ ॥

विवरणः—कारण अवस्थेमध्यें प्राण्यांना कर्मानुरूप सुखदुःखादिकांचा उपभोग घेतां येत नाहीं; यास्तव सुखदुःखसाक्षात्काराचें साधन जें स्थूल शरीर त्याची उत्पत्ति व्हावी ह्मणून तमःप्रधानप्रकृतीपासून, ही उपादानभूत प्रकृति ईश्वराधीन असल्यामुळें त्याच्या आज्ञेनें, आकाशादि अति सूक्ष्म ह्मणजे केवल शब्दस्पर्शादिरूप पांच भूतें उत्पन्न झालीं. प्रकृति जड असल्यामुळें ती स्वतः जगत्कारण होऊं शकत नाहीं. ह्मणून तिला केवळ ' मी बहु व्हावें ' एवढ्या इच्छेनेंच ईश्वर प्रेरणा करितो; व त्यामुळें जगाचें उपादान व निमित्त कारणहि तोच होतो. ह्म० प्रकृतिद्वारा उपादान कारण व स्वतःच्या इच्छाद्वारा निमित्त कारण तो होतो. उत्तरमीमांसेंत कोळ्याच्या दृष्टान्तानें ही गोष्ट सिद्ध केली आहे. भूतें उत्पन्न होतात याचा अर्थ—तीं व्यावहारिक पदार्थांप्रमाणें जन्मास येतात—असा नव्हे; तर—तीं प्रकट होतात, भासूं लागतात—असा आहे. कारण प्रलयकालीं हीं सर्व भूतें अज्ञानांत लीन होतात असें सर्वत्र वर्णन आढळतें. शिवाय रात्रीच्या अंधकारांत जसे सर्व पदार्थ लीन होतात; व

प्रकाशानें ते पुनः व्यक्त होतात, त्याचप्रमाणें ही सर्व सृष्टि प्रलयकालीं तमांत लीन होते व उत्पत्तिकालीं पुनः पूर्ववत् व्यक्त होते; असें पूर्वाचार्यांनीं अनेकदां सांगितलें आहे. ॥ १८ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्व श्लोकांत भूतांची उत्पत्ति कशी होते तें सांगून आतां येथें भूतांपासून उत्पन्न झालेल्या पदार्थांची उत्पत्ति कशी होते तें सांगतात.—

सत्त्वांशैः पञ्चभिस्तेषां क्रमाद्धीन्द्रियपञ्चकम् ।
श्रोत्रत्वगक्षिरसनघ्राणाख्यमुपजायते ॥ १९ ॥

अन्वयः—तेषां पंचभिः सत्त्वांशैः क्रमात् श्रोत्रत्वगक्षिरसनघ्राणाख्यं धींद्रियपंचकं उपजायते ।

अर्थः—त्या आकाशादि पांच भूतांच्या सत्त्वांशांपासून क्रमानें श्रोत्र, त्वक्, नेत्र, रसना, व घ्राण या नांवांचीं पांच ज्ञानेंद्रियें उत्पन्न होतात. ॥ १९ ॥

विवरणः—तमःप्रधान त्रिगुणात्मक मायेपासून आकाशादि सूक्ष्म भूतांची उत्पत्ति झाल्यामुळें तीं भूतेंहि त्रिगुणात्मक असतात. कारण दुधाचा पांढरा वर्ण जसा दह्यांत येतो तसेच मायेंतील सत्त्वादिगुण मायाकार्यांत येतात; असें आह्मी मानतों. व ही गोष्ट अनुभवसिद्धहि आहे. आकाशाच्या सत्त्वगुणापासून श्रोत्र (ऐकण्याचें साधन. हें कर्णांत रहातें), वायूच्या सत्त्वगुणापासून त्वक् (स्पर्शेंद्रिय. हें सर्व शरीरांत असतें), तेजाच्या सत्त्वगुणापासून अक्षि (नेत्र, दृष्टि. हें नेत्रगोलकांत रहातें), उदकाच्या सत्त्वगुणापासून रसना (गोड, आंबट, तिखट इत्यादि रस जाणण्याचें साधन. हें जिह्वेंत रहातें), व पृथ्वीच्या सत्त्वगुणापासून घ्राण (बरावाईट वास घेण्याचें साधन. हें नाकांत रहातें.) अशीं पांच इंद्रियें उत्पन्न होतात. हीं सर्वेहि विषयज्ञानाचीं साधनें असल्यामुळें यांना ज्ञानेंद्रियें असें शास्त्रांत ह्मटलें आहे. ॥ १९ ॥

ह्याप्रमाणें सूक्ष्म भूतांच्या सत्त्वांशांचें प्रत्येकीं असाधारण (मुख्य, विशेष) कार्य सांगून त्यांचें सर्वसाधारण (सामान्य) कार्य सांगतात.–

तैरन्तःकरणं सर्वैर्वृत्तिभेदेन तद्द्विधा ।
मनो विमर्शरूपं स्याद्बुद्धिः स्यान्निश्चयात्मिका ॥ २० ॥

अन्वयः—तैः सर्वैः अंतःकरणं भवति । तत् वृत्तिभेदेन द्विधा अस्ति । विमर्शरूपं मनः स्यात् । निश्चयात्मिका तु बुद्धिः स्यात् ।

अर्थः—त्या भूतांच्या पांचहि सत्त्वांशांपासून अंतःकरण होतें. भिन्न वृत्तीमुळें तें दोन प्रकारचें झालें आहे. संशयात्मक जी वृत्ति तें मन होय. व निश्चयरूप अशी जी वृत्ति तिला बुद्धि ह्मणतात. ॥ २० ॥

विवरणः–आकाशादि पांचहि भूतांच्या सत्त्वांशसमूहापासून अंतःकरण उत्पन्न होतें. त्या अंतःकरणाच्या मुख्य चार वृत्ति आहेत. त्यांतील संशयरूप वृत्ति मन व निश्चयरूप वृत्ति बुद्धि होय. मनन व अहंता अशा दुसऱ्या दोन वृत्ति आहेत. त्यांना अनुक्रमें चित्त व अहंकार असेंहि कोणी ह्मणतात. पण विद्यारण्यस्वामींनीं श्रीमद्भाष्यकारांप्रमाणें त्यांचा मन व बुद्धि यांमध्येंच अंतर्भाव केला आहे. ॥ २० ॥

सत्त्वगुणाचीं सामान्य व विशेष कार्यें सांगून आतां रजोगुणाचींहि विशेष कार्यें सांगतात.–

रजोंऽशैः पञ्चभिस्तेषां क्रमात्कर्मेन्द्रियाणि तु ।
वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानानि जज्ञिरे ॥ २१ ॥

अन्वयः—तेषां पंचभिः रजोंशैः तु वाक्पाणिपादपायूपस्थाभिधानानि कर्मेंद्रियाणि जज्ञिरे ।

अर्थः—व ह्या भूतांच्या पांच रजोगुणांपासून क्रमानें वाणि, हस्त, पाद, पायु व उपस्थ या नांवांचीं पांच कर्मेंद्रियें झालीं. ॥ २१ ॥

विवरण:--पूर्वीप्रमाणेंच आकाशाच्या रजोगुणापासून वाणि (बोलण्याचें साधन. हें जिह्वेंत रहातें.), वायूच्या रजोगुणापासून हस्त (वस्तु उचलण्याचें साधन. हें उभय हस्तांत रहातें.), तेजाच्या रजोगुणापासून पाय, (चालण्याचें साधन. हें उभय पायांमध्यें रहातें.) उदकाच्या रजोगुणापासून पायु (विष्टाविसर्जनाचें साधन हें गुदांत रहातें.) व पृथ्वीच्या रजोगुणापासून उपस्थ (आनंदाचें साधन. हें शिश्नांत रहातें) उत्पन्न होतें. पूर्वीच्या विवरणावरून हीं श्रोत्रादि व वागादि इंद्रियें कर्णनेत्रादि किंवा हस्तपादादि इंद्रियस्थानांहून अगदीं भिन्न आहेत; असें मार्मिक वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. ॥ २१ ॥

आतां पांचहि भूतांच्या रजोगुणांपासून कोणतें सामान्य कार्य होतें, तें सांगतात.--

तैः सर्वैः सहितैः प्राणो वृत्तिभेदात्स पञ्चधा ।
प्राणोऽपानः समानश्चोदानव्यानौ च ते पुनः ॥ २२ ॥

अन्वयः--तैः सर्वैः सहितैः प्राणः भवति । वृत्तिभेदात् सः पंचधा अस्ति । प्राणः अपानः समानः च पुनः उदानव्यानौ च इति ते पंचप्रकाराः सन्ति ।

अर्थः--त्या सर्व भूतांच्या रजोंशसमूहापासून प्राण होतो. निरनिराळ्या वृत्तींमुळें त्याचे पांच प्रकार झाले आहेत. प्राण, अपान व समान आणि तसेंच उदान व व्यान हे ते पांच प्रकार होत. ॥ २२ ॥

विवरण:--प्राणन, चलन, वलन इत्यादि पृथक् कार्यांमुळें त्याचे पांच प्रकार होतात. त्यांचीं पांच स्थानें आहेत. श्वासोच्छ्वास करणाऱ्या प्राणाचें हृदय, मलविसर्गादि करणाऱ्या अपानाचें गुद, सर्व इंद्रियांदिकांना शक्ति देणाऱ्या व्यानाचें नाभि, अंत्यकालीं प्रबल होणाऱ्या उदानाचें कंठ व सर्व शरीराला व्यापून रसरक्तादिकांना सर्व नाड्यांतून वाहविणाऱ्या समानाचें सर्व शरीर; अशीं तीं त्यांचीं स्थानें होत. ॥ २२ ॥

अठराव्या श्लोकापासून बाविसाव्या श्लोकाच्या समाप्तीपर्यंत सूक्ष्म शरीराच्या सामग्रीची उत्पत्ति सांगितली; व आतां या श्लोकांत पूर्वनिर्दिष्ट इंद्रियादिकांच्या समूहालाच सूक्ष्म शरीर ह्मणतात असें सांगतात:—

बुद्धिकर्मेन्द्रियप्राणपञ्चकैर्मनसा धिया ।
शरीरं सप्तदशभिः सूक्ष्मं तल्लिङ्गमुच्यते ॥ २३ ॥

अन्वयः—बुद्धिकर्मेंद्रियप्राणपंचकैः मनसा धिया च सह सप्तदशभिः सूक्ष्मं शरीरं भवति तत् लिंगं उच्यते ।

अर्थः—पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच प्राण, मन व बुद्धि असे सतरा पदार्थ मिळून सूक्ष्म शरीर होतें. त्यालाच लिंगशरीर असेंहि ह्मणतात. ॥ २३ ॥

विवरणः—ह्याप्रमाणें लिंगशरीर ह्मणजे काय हें या श्लोकांत सांगितलें आहे. **शंका**-हें लिंग शरीर अपंचीकृत पंच महाभूतांपासून झालेलें असल्यामुळें त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होणें शक्य नाहीं; हें उघडच आहे. पण असें असतांना त्या लिंग शरीरांतील एकटा प्राणच श्वासोच्छ्वासरूपानें प्रत्यक्ष प्रत्ययाला कां येतो? इतर इंद्रियादिकांप्रमाणें हाहि अतींद्रिय व केवल साक्षिगोचर कां नाहीं? **समाधान**—वस्तुतः तो इतर सूक्ष्मकार्याप्रमाणें सूक्ष्म व अतींद्रियच असणें युक्त आहे. पण असें असतांना नाकाजवळ हात नेला असतां जो वायूचा स्पर्श स्पष्टपणें प्रत्ययाला येतो तो शुद्ध प्राणाचा नसून उपाधियुक्त प्राणवायूचा आहे. कारण पंचीकृत पंचमहाभूतांपासून झालेल्या स्थूल देहांत पृथ्वीतत्त्वाचा भाग अधिक असल्यामुळें जरी त्याला पार्थिव ह्मणतात तरी त्यांत सुद्धां इतर चार भूतें कांहीं विशेष प्रमाणांनीं असतातच. त्यामुळें त्यांतील पंचीकृत वायु स्पर्शाला योग्य असणें साहजिक आहे. प्राणाचा व देहाचा संबंध असेपर्यंत हा स्थूल वायु क्रियाशक्तियुक्त रजोगुणविशिष्ट प्राणा-

शीं ईश्वरेच्छेनें एकरूप होऊन प्रत्ययाला येत असल्यामुळें सूक्ष्म प्राणाचाच हा स्पर्श आहे असें वाटतें. **लिंगम्**—साक्षि चैतन्याला हें सूक्ष्म शरीर साक्षात्प्रकाशित करीत असल्यामुळें साक्षि चैतन्याचें तें सूचक होतें; आणि त्यामुळें त्याला लिंग ह्म० सूचक शरीर असें वेदान्तांत ह्मणतात. ॥ २३ ॥

ह्याप्रमाणें मागच्या श्लोकांत सूक्ष्म शरीर ह्मणजे काय हें सांगून, त्याच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणाऱ्या (ह्म० तद्रूप होणाऱ्या) प्राज्ञाला व ईश्वराला काय ह्मणतात तें आतां सांगतात.--

प्राज्ञस्तत्राभिमानेन तैजसत्वं प्रपद्यते ।
हिरण्यगर्भतामीशस्तयोर्व्यष्टिसमष्टिता ॥ २४ ॥

अन्वयः—तत्र अभिमानेन प्राज्ञः तैजसत्वं प्रपद्यते । ईशः च हिरण्यगर्भतां प्रपद्यते । तयोः व्यष्टिसमष्टिता भवति ।

अर्थः—त्या लिंग शरीरावर अभिमान ठेविल्यानें प्राज्ञ तैजस होतो; व ईश्वर हिरण्यगर्भ होतो. त्यांतील प्राज्ञ हा व्यष्टि व ईश्वर समष्टि आहे. ॥ २४ ॥

विवरणः—ज्या चैतन्याला मलिनसत्त्वप्रधान अविद्या ही उपाधि आहे त्याला जीव असें ह्मणतात. तोच जेव्हां अविद्यारूप होतो तेव्हां त्याला प्राज्ञ व जेव्हां अंतःकरणरूप लिंग शरीराशीं तद्रूप होतो तेव्हां त्याला तैजस असें ह्मणतात. ह्मणजे ज्याला पूर्वावस्थेंत प्राज्ञ ह्मणत होते त्यालाच या सूक्ष्मावस्थेंत तैजस ह्मणतात. कारण अंतःकरणाला तेज असें नांव आहे; तेव्हां तद्रूप होणारें जें चैतन्य तें तैजस हें उघडच होय. तसेंच ईश्वर सूक्ष्म शरीराला मी असें मानूं लागला कीं, हिरण्यगर्भ होतो. **शंका**—मायोपाधिक ईश्वर व अविद्योपाधिक प्राज्ञ असा जो तुह्मीं पूर्वी भेद सांगितलात तो उपाधिभेदामुळें सयुक्तिक आहे. पण लिंग शरीररूप एकाच उपाधीमुळें तैजस व हिरण्यगर्भ असे चैतन्याचे दोन प्रकार कसे होतील? **समाधान**—प्रत्येक सूक्ष्म शरीराला व्यष्टि व

सर्व सूक्ष्म शरीरांच्या समुदायाला समष्टि असें ह्मणतात. व त्यामुळें सूक्ष्म शरीरव्यष्टीच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणारा तैजस व सूक्ष्मशरीरसमष्टीच्या ठिकाणीं अभिमान ठेवणारा हिरण्यगर्भ असा त्यांचाहि सोपाधिकच भेद होतो. **अभिमान**—जासवंदीच्या फुलाच्या संसर्गानें स्फटिक जसा लाल दिसतो त्याप्रमाणें वस्तुतः पृथक् असणारे चित् व जड यांचें अज्ञानामुळें जें ऐक्य भासतें, ह्मणजे तो एकच पदार्थ आहे असें वाटतें, त्याला अभिमान असें ह्मणतात. ॥ २४ ॥

पूर्व श्लोकांत सांगितलेला भेद ग्रंथकार येथें अधिक स्पष्ट करितात.—

समष्टिरीशः सर्वेषां स्वात्मतादात्म्यवेदनात् ।
तदभावात्ततोऽन्ये तु कथ्यन्ते व्यष्टिसंज्ञया ॥ २५ ॥

अन्वयः—ईशः सर्वेषां स्वात्मतादात्म्यवेदनात् समष्टिः भवति । ततः ये अन्ये ते तु तदभावात् व्यष्टिसंज्ञया कथ्यन्ते ।

अर्थः—सर्व लिंगशरीरोपाधिक तैजस मीच आहें; (मी व ते एकच) असें मानीत असल्यामुळें ईश्वर समष्टि होतो; व त्याहून अन्य जे जीव (तैजस) त्यांना, ईश्वराप्रमाणें सर्व तादात्म्यज्ञान नसल्यामुळें व्यष्टि हें नांव देतात. ॥ २५ ॥

विवरण:—हिरण्यगर्भ सर्व प्राणिसमुदायरूप असल्यामुळें समष्टि व त्यामुळेंच सर्वज्ञ इत्यादि विशेषणांनीं युक्त; आणि जीव, त्याला केवल स्वशरीराचेंच व तेंहि पुनः एका जन्माचेंच ज्ञान असल्यामुळें, व्यष्टि; व त्यामुळेंच किंचिज्ज्ञ इत्यादि विशेषणांनीं युक्त आहे. सारांश ईश्वर, प्राज्ञ, हिरण्यगर्भ, तैजस इत्यादि सर्व चैतन्यभेद औपाधिक आहेत; खरे नव्हेत. ॥ २५ ॥

असो. ह्याप्रमाणें एकविसाव्या श्लोकापासून पंचवीसाव्या श्लोकाच्या अंतापर्यंत सूक्ष्म शरीर व त्यांचे अभिमानी यांचें प्रतिपादन केलें व आतां सुखदुःखादि भोगाचें साधन जें स्थूल शरीर त्याची उत्पत्ति सांगण्याकरितां प्रथम पंचभूतांचें पंचीकरण कसें होतें तें सांगतात.—

तद्भोगाय पुनर्भोग्यभोगायतनजन्मने।
पञ्चीकरोति भगवान् प्रत्येकं वियदादिकम् ॥ २६ ॥

अन्वयः—भगवान् पुनः तद्भोगाय भोग्यभोगायतनजन्मने वियदादिकं प्रत्येकं पंचीकरोति।

अर्थः—भगवान् (ईश्वर) पुनः जीवांच्या भोगांकरितां अन्नादि भोग्य पदार्थ व स्थूल शरीररूप भोगसाधनें तयार व्हावीं ह्मणून आकाशादि प्रत्येक भूताचें पंचीकरण करितो. ॥ २६ ॥

विवरणः–ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य व तेज यांनीं संपन्न असणाऱ्याला भगवान् असें ह्मणतात. किंवा 'उत्पत्तिं च विनाशं च भूतानामागतिं गतिं। वेत्ति विद्यामविद्यां च स वाच्यो भगवानिति' ह्म० भूतांची उत्पत्ति, विनाश प्राण्यांचे जन्म, मृत्यु, विद्या व अविद्या जो जाणतो त्याला भगवान् असें ह्मणावें; असेंहि भगवान् शब्दाचें लक्षण करितात. **पुनः** ह्मणजे सूक्ष्म शरीरोत्पत्ति केल्यानंतर. **भोग्य०**–प्राण्यांच्या भोगाचे अन्नपानादि सर्व पदार्थ व जरायुज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज हीं शरीरें. यांना उत्पन्न करण्याकरितां आकाशादि सर्व भुतांचें ईश्वर पंचीकरण करितो. आकाशादि सूक्ष्म भूतें अतींद्रिय असल्यामुळें जरी व्यवहाराला अयोग्य असलीं, तरी त्यांचें कांहीं विशेष प्रमाणानें मिश्रण करून त्यांना स्थूल केलें असतां, तीं व्यवहारक्षम होतात. या पांच भूतांच्या परस्परमिश्रणालाच पंचीकरण असें ह्मणतात. ॥ २६ ॥

या श्लोकांत भूतांच्या पंचीकरणाचा प्रकार सांगितला आहे.–

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुनः।
स्वस्वेतरद्वितीयांशैर्योजनात्पंच पंच ते ॥ २७ ॥

अन्वयः—एकैकं द्विधा विधाय पुनः च प्रथमं चतुर्धा विधाय स्वस्वेतरद्वितीयांशैः योजनात् ते पंच पंच भवन्ति।

अर्थः—प्रत्येक भूताचे सारखे दोन भाग करून पुनः त्यांतील प्रथम भागाचे चार चार भाग करून निराळ्या ठेविलेल्या प्रत्येक अर्ध

भागांत त्याहून अन्य चार भाग मिळविले असतां तें प्रत्येक भूत विशेष प्रमाणानें मिश्र होऊन प्रत्येकांत पांचहि भूतांचे अंश येतात.

विवरणः—आकाशाच्या अर्धांत वायु, तेज, उदक, व पृथ्वी यांचे प्रत्येकीं अष्टमांश मिळविले असतां पंचीकृत आकाश होतें. तसेंच वायूच्या अर्धांत आकाश, तेज, उदक व पृथ्वी यांचे अष्टमांश मिळविले असतां पंचीकृत वायु होतो. ह्याप्रमाणें सर्वांचें पंचीकरण होतें. पंचीकृत भूतांचेंच इंद्रियांना ज्ञान होतें. आपणांला व्यवहारांत दिसणारीं पृथ्वी, उदक, इत्यादि भूतें पंचीकृत आहेत. पंचीकृत आकाशाचें मात्र प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. या पंचीकरणाचा सविस्तर प्रकार समजून घेणें असेल तर श्रीमच्छंकराचार्य-कृत पंचीकरण पहावें. ॥ २७ ॥

ह्याप्रमाणें पंचीकरणप्रकार सांगून आतां त्याचें कार्य सांगतात.—

तैरण्डस्तत्र भुवनं भोग्यभोगाश्रयोद्भवः ।
हिरण्यगर्भः स्थूलेऽस्मिन् देहे वैश्वानरो भवेत् ॥
तैजसा विश्वतां याता देवतिर्यङ्नरादयः ॥ २८ ॥

अन्वयः—तैः अण्डः उत्पद्यते । तत्र भुवनं तस्मिन् च भोग्यभोगाश्रयोद्भवः भवति । अस्मिन् स्थूले देहे हिरण्यगर्भः वैश्वानरः भवेत् (अभवत् इति वा पाठः) तथा तैजसाः विश्वतां याताः सन्तः देवतिर्यङ्नरादयः भवन्ति ।

अर्थः—त्या पंचीकृत भूतांपासून ब्रह्माण्डाची उत्पत्ति होते. ब्रह्मा-ण्डामध्यें चवदा भुवनें उत्पन्न होतात;व त्या भुवनांमध्यें भोग्य पदार्थ व शरीरें यांची उत्पत्ति होते. या स्थूल देहांत हिरण्यगर्भ वैश्वानर होतो. व तैजस विश्व होतात. त्यांचे देव, तिर्यक्, मनुष्य इत्यादि अनेक भेद आहेत. ॥ २८ ॥

विवरणः—पंचीकृत भूतांचें प्रथम कार्य ब्रह्माण्ड. अशीं अनेक ब्रह्माण्डें आहेत. ह्मणूनच ईश्वराला अनंत कोटीब्रह्माण्डनायक असें ह्मणतात. त्या

ब्रह्माण्डांत एकंदर चवदा भुवनें असतात. त्यांत भूर्लोक, भुवर्लोक, सुवर्लोक, महर्लोक जनोलोक, तपोलोक व सत्यलोक हे सात उत्तरोत्तर ऊर्ध्व लोक व अतल, वितल, सुतल, तलातल, महातल, रसातल व पाताल हे सात उत्तरोत्तर अधो लोक आहेत. त्या प्रत्येक लोकामध्यें त्या त्या लोकाला योग्य असे नाना प्रकारचे विषय व नाना तऱ्हेचीं अनंत शरीरें उत्पन्न होतात. त्या शरीरांवर अभिमान ठेवणाऱ्या चैतन्याला वैश्वानर व विश्व असें ह्मणतात, ह्मणजे पूर्वी जो हिरण्यगर्भ होता तो वैश्वानर व जो तैजस होता तोच आतां विश्व होतो. तात्पर्य देवांपासून अगदीं क्षुल्लक कीटापर्यंत सर्व शरीरांतील चैतन्याला विश्वच ह्मणावें. **शंका:**—कायहो पण तम:प्रधानप्रकृतीपासून विकार पावलेल्या पंचमहाभूतांचें, तीहि तमोरूपच असल्यामुळें, पंचीकरणानंतर तरी प्रत्यक्ष कां व्हावें? कारण तमोगुण हा अज्ञानमय आहे. **समाधान:**—गारुड्याच्या मंत्रामध्यें भूमीवर कांहीं नसतांना तेथें हवी ती वस्तु उत्पन्न करून दाखविण्याची जशी शक्ति असते, त्याप्रमाणें ईशकृत पंचीकरणांतच ही शक्ति आहे. देव, तिर्यक् (क्षुद्र पशुपक्षी) व मनुष्यें असा जो मूळ श्लोकांत क्रम सांगितला आहे तो प्राण्यांच्या योग्यतेनुरूप नव्हे. कारण योग्यतेकडे दृष्टि देऊन जर क्रम सांगावयाचा असता तर देव, मनुष्य, गाय इत्यादि सांगितलें असतें. हें पद्य तीन चरणाचें आहे. 'भवेत् या पदाच्या जागीं अभवत् असें भूतकालवाचक पद असणेंच युक्त आहे. कारण पुढें '**याता:**' असें पद असल्यामुळें मागें '**भवेत्**' असें पद असणें अर्थाला अनुसरून नाहीं. पण लेखकप्रमादानें हा अपपाठ पडला असावा;' असें अच्युतराय मोडक ह्मणतात. **नरादय:**—या पदांतील आदि शब्दानें महदादि अव्यक्ताची उपासना करणारे व असेच अलौकिक व लौकिक दुसरेहि प्राणी घ्यावे. ॥ २८ ॥

विश्व या संज्ञेला प्राप्त झालेल्या जीवांना तत्त्वज्ञान नसल्यामुळें संसारांत कसें पडावें लागतें, तें दृष्टान्त देऊन ह्या व पुढच्या श्लोकांत सांगतात:—

ते पराग्दर्शिनः प्रत्यक्तत्त्वबोधविवर्जिताः ।
कुर्वते कर्म भोगाय कर्म कर्तुं च भुञ्जते ॥ २९ ॥

अन्वयः—ते पराग्दर्शिनः सन्ति । (अतः) प्रत्यक्तत्त्वबोधविवर्जिताः च भवन्ति । भोगाय कर्म कुर्वते कर्म कर्तुं च भुंजते ।

अर्थः—ते सर्वहि विश्व बहिर्वृत्ति असतात. ह्म० केवल शब्दादि बाह्य विषयांचाच अनुभव घेतात. पण त्यामुळें ते आत्मतत्त्वज्ञानरहित होतात. ते सुखादि भोगांकरितां कर्म करितात व कर्म करण्याकरितां भोग भोगितात. ॥ २९ ॥

विवरणः—बहुतेक सर्व प्राणी आपल्या बुद्धींत गूढ असलेल्या सर्वानंद-मय आत्म्याला न पहातां, स्वतःहून पृथक् असणाऱ्या विषयांकडे अंतःकरण-वृत्तिद्वारा सारखे धांवत असतात. त्यांना अनेक विषयांचा उपभोग घेण्यांतच परम पुरुषार्थ वाटतो. स्वदेहांत अत्यंत सुखाचा सांठा आहे; हें त्यांच्या ध्या-नांतहि नसतें. त्यामुळें ते परमतत्त्वाविषयीं अज्ञ रहातात. स्त्र्यादि सुखोपभो-गाकरितां द्रव्यसंपादनादि क्रिया (कर्म) व द्रव्यादि संपादन झाल्यामुळें स्त्र्यादि भोग या परंपरेंत स्वतः ते पडतात. त्यांना या घटीयंत्रासारख्या चक्ररूप परंपरेंतून स्वतः कधींच निघतां येत नाहीं. हीच गोष्ट एक दृष्टान्त देऊन पुढच्या श्लोकांत, स्पष्ट केली आहे. **शंका**—पण कायहो तार्किक, मीमांसक, सांख्य, पातंजल व कांहीं बौद्ध सुद्धां आत्मा देहाहून निराळा आहे, असें जाणतात. मग त्यांच्यापेक्षां तुह्मीं अधिक तें काय सांगितलें? **समाधान**—हे सर्व द्वैती आत्मा देहातिरिक्त आहे असें जाणतात खरे, पण त्यांना ‘ आत्मा व ब्रह्म एकच आहे ’ हा सिद्धान्त समजत नाहीं. कारण त्यांचीं दर्शनें विषयमय आहेत. व आमचें हें औपनिपद्दर्शन निर्विषय आणि स्वरूपभूत आहे. तस्मात् ‘ सर्वान्तर्यामी आत्माच ब्रह्म आहे ’ अशा साक्षात्कारानें रहित असे ते सर्व विश्व असतात, असें जें ग्रंथकारांनीं ह्मटलें आहे तें योग्यच आहे. ॥ २९ ॥

नद्यां कीटा इवावर्तादावर्तान्तरमाशु ते ।
व्रजन्तो जन्मनो जन्म लभन्ते नैव निर्वृतिम् ॥ ३० ॥

अन्वयः—नद्यां आवर्तात् आवर्तान्तरं आशु व्रजन्तः कीटाः इव ते जन्मनः जन्म व्रजन्तः निर्वृतिं नैव लभन्ते ।

अर्थः—नदीमध्यें भोंवऱ्यांत सांपडलेले किडे जसे सपाट्यानें एका गरगयांतून दुसऱ्यांत दुसऱ्यांतून तिसऱ्यांत असे फिरत असतात; त्याप्रमाणें ते एका जन्मांतून दुसऱ्या जन्मांत दुसऱ्यांतून तिसऱ्या असे सारखे फिरत असतात व त्यांना कधींच शांति मिळत नाहीं. ॥ ३० ॥

विवरणः—जन्मास येणें, पुनः मृत होणें, पुनः गर्भवास भोगणें व पुनः जन्मास येणें याला संसार ह्मणतात. स्वतःच्या अज्ञानामुळें प्रत्येक प्राण्याला तो भोगावा लागतो; व स्वतःचें ज्ञान झाल्यावांचून त्याचा नाश होत नाहीं. आत्मज्ञान चित्तशुद्धीवांचून होत नाहीं. चित्तशुद्धीला प्रथम कर्माची व नंतर उपासनेची अत्यन्त अवश्यकता असते. पण शास्त्र व गुरु यांच्यावर दृढ श्रद्धा असल्यावांचून कर्मादिज्ञानसाधनांचें योग्य अनुष्ठान होत नाहीं. शिवाय प्रत्येक प्राण्याची वर सांगितल्याप्रमाणें स्वभावतःच बहिर्विषय वासना असल्यामुळें व हे दुष्ट विषय प्रथम दर्शनीं मोठे रमणीय वाटत असल्यामुळें सर्व मनुष्य प्राणी वस्तुतः पशु नसतांना क्षुद्र पशूप्रमाणें आहार, निद्रा, भयें व मैथून या चार कृत्यांतच सर्वदा निमग्न असतात. तात्पर्य संसाराचा उच्छेद करणारें आत्मज्ञान प्राप्त होणें अत्यन्त कठिण आहे. हा सर्व प्रकार ध्यानांत आणून 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये' ह्म० हजारों मनुष्यांपैकीं कोणी एकादाच ह्या सिद्धीकरितां प्रयत्न करितो; असें भगवानांनीं सांगितलें आहे.॥३०॥

ह्याप्रमाणें संसाराची प्राप्ति कशी होते तें पूर्वीच्या दोन श्लोकांत सांगून त्याच्या निवृत्तीचा उपाय सांगण्याकरितां मागच्या श्लोकांत सांगितलेल्या किड्याच्या दृष्टान्ताचाच येथें अधिक विस्तार करितात.—

सत्कर्मपरिपाकात्ते करुणानिधिनोद्धृताः ।
प्राप्य तीरतरुच्छायां विश्राम्यन्ति यथा सुखम् ॥ ३१ ॥

अन्वयः--यथा ते सत्कर्मपरिपाकात् करुणानिधिना उद्धृताः सन्तः तीरतरुच्छायां प्राप्य यथासुखं विश्राम्यन्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें किड्यांच्या कांहीं पूर्वपुण्यामुळें त्यांना कोणी एकाद्या करुणानिधि पुरुषानें नदींतून वर काढून तीरावरील वृक्षाच्या छायेमध्यें नेऊन ठेविलें असतां, ते मोठ्या आनंदानें विश्रान्ति घेतात;

विवरणः–हा संसार अनादि प्रवृत्त असल्यामुळें प्रत्येक प्राण्याचे पूर्वी अनेक जन्म झालेले असतात. त्यामुळें कीटादिकांचेंहि पूर्व सुकृत असणें साहजिक आहे. त्या सुकृताच्या फळाची वेळ आली असतां एकाद्या करुणासागर पुरुषाच्या मनांत ईश्वर प्रेरणा करितो; व त्यामुळें तो पुरुष त्यांना त्या भोंवऱ्यांतून वर काढून वृक्षछायेंत आणून ठेवितो; आणि संकटांतून पार पडल्यामुळें ते किडे त्या छायेंत मोठ्या सुखानें विश्रांति घेत पडतात. हा सर्व श्लोक केवळ दृष्टान्तपर आहे. ॥ ३१ ॥

आतां या श्लोकांत दार्ष्टान्तिक जीव केव्हां मुक्त होतात; तें सांगतात.—

उपदेशमवाप्यैवमाचार्यात्तत्त्वदर्शिनः ।
पञ्चकोशविवेकेन लभन्ते निर्वृतिं पराम् ॥ ३२ ॥

अन्वयः—एवं तत्त्वदर्शिनः आचार्यात् उपदेशं अवाप्य पंचकोशविवेकेन परां निर्वृतिं लभन्ते ।

अर्थः—त्याचप्रमाणें आत्मानुभवी आचार्यांपासून उपदेश घेऊन पांच कोशांचा विवेक केल्यानें जीवांना श्रेष्ठ सुख मिळतें. ॥३२॥

विवरणः–पूर्वोक्त किड्यांप्रमाणेंच पूर्व सुकृताच्या फलाचा काल आला असतां, ज्यांना परब्रह्मसाक्षात्कार झाला आहे अशा श्रेष्ठ उपदेशकांच्या द्वारा 'तें तूं आहेस' इत्यादि माहावाक्यांच्या अर्थाचें श्रवण करून हा अधिकारी

पुरुष मनन करितो; आणि नंतर गुरूंनीं सांगितलेल्या युक्तीनें अन्नमयादि पांच कोशांहून आत्मा पृथक् कसा याचा निश्चय करितो. या श्लोकांत पूर्व श्लोकस्थ सर्व प्रथम चरण घ्यावा. ईश्वराचा अनुग्रह झाल्यावांचून धर्म व ब्रह्मज्ञानाची मनुष्याला इच्छाच होत नाहीं. व जरी कदाचित् इच्छा झाली तरी उत्तम ब्रह्मनिष्ठ गुरूंची प्राप्ति होणें, त्यांनीं परम करुणेनें तत्त्वज्ञानाचा उपदेश करणें, तो उपदेश श्रोत्याच्या अंतःकरणावर आरूढ होणें इत्यादि गोष्टी तर अनेक जन्मांतील पुण्यसंचयावांचून घडून येतच नाहींत. तात्पर्य हा सर्व प्रकार ध्यानांत आणून प्रत्येक सुज्ञानें यथाशक्ति पुण्याचरण करीत रहाणेंच अत्यंत युक्त आहे. विशेषतः ब्राह्मणासारख्या उच्च कुळांत उत्पत्ति, सुदृढ इंद्रियसंपत्ति, योग्य बुद्धि, संपन्न व पवित्र देशांत वस्ति इत्यादि अति दुर्लभ देणग्या ज्यांना ईश्वरकृपेनें प्राप्त झाल्या आहेत, त्यांनीं आपलें पवित्र आयुष्य निरुपयोगी व अनर्थकर आचरणांत व्यर्थ गमाविणें या सारखें तर अन्य कोणतेंच मूर्खपण नाहीं. अशी संधि दुर्लभ आहे ही गोष्ट सर्वदां मनांत वागविणेंच मनुष्यपणाचें खरें कृत्य आहे. ॥ ३२ ॥

पूर्व पद्यांत ज्यांचा निर्देश केला, ते पंचकोश कोणते ? असा कोणी प्रश्न करील ह्मणून स्वामिराज या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत क्रमानें त्यांचा नामनिर्देश करितात. व उत्तरार्धांत त्यांच्या योगानें आत्म्याला कसा अनर्थ भोगावा लागतो तें सांगतात.--

अन्नं प्राणो मनो बुद्धिरानन्दश्चेति पञ्च ते ।
कोशास्तैरावृतः स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत् ॥ ३३ ॥

अन्वयः—अन्नं प्राणः मनः बुद्धिः आनंदः च इति ते पंचकोशाः सन्ति । तैः आवृतः स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत् ।

अर्थः—अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय असे ते पांच कोश आहेत. त्या कोशांनीं आच्छादित झालेला स्वात्मा स्वतःच्या स्वरूपाचें विस्मरण पडल्यामुळें संसारांत पडतो. ॥ ३३ ॥

विवरणः—अन्नमयादि कोश कोणते हें याच्या पुढेंच ग्रंथकारांनीं सांगितलें आहे. हे कोश क्रमानें एकाच्या आंत एक असे आहेत. आनंदमय हा सर्वांच्या आंतील कोश असून अन्नमय हा सर्वांच्या बाहेरचा आहे. तरवारीच्या म्यानानें जशी तरवार आच्छादित होते त्याप्रमाणें ह्या पांच कोशांनीं आत्मा आच्छादित होतो; व त्यामुळें स्वतःचें नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूप विसरून जाऊन तो जन्ममरणरूप संसारांत पडतो. कोशकार कोळी स्वतःच्या सभोंवतीं कोश तयार करितो; पण तो कोश स्वोत्पादक कोळ्यालाच आंवळून टाकून जसा क्लेश देतो, त्याप्रमाणें हे कोश आत्म्याला असह्य क्लेश देत असल्यामुळें त्यांना कोश हें यथार्थ नांव आहे. पंडित अच्युतराय मोडक आपल्या टीकेंत पूर्व टीकाकारांना दोष देऊन **विस्मृत्या** या पदाचें निराळें व्याख्यान करितात. पण तें कितीसें ग्राह्य आहे याचा विचार माझी योग्यता नसल्यामुळें मी करीत नाहीं. तर अन्य कुशाग्र बुद्धीच्या पंडितांनीं त्याचा विचार करावा ह्मणून त्यांच्या ह्मणण्याचा मी येथें थोडक्यांत सारांश देतों. **विस्मृत्या** या पदाचा पूर्व टीकाकारांनीं ह्मणजे विद्यारण्यशिष्य रामकृष्ण यतींनीं '**स्वस्वरूपविस्मरणेन**' ह्म० स्वतःच्या स्वरूपाला विसरल्यानें असा अर्थ केला आहे. पण पातंजल किंवा तार्किक यांपैकीं कोणाच्याहि स्मृतिलक्षणाकडे जरी पाहिलें तरी पूर्वानुभूत विषयाच्या संस्कारापासून उत्पन्न होणारी अंतःकरणवृत्तिच स्मरण होय असें तिचें लक्षण मिळतें. या स्मृतीचा जो अभाव त्याला विस्मरण ह्मणतात. महाभारतांत, दुष्यन्तानें कण्वाश्रमांत शकुंतलेचा गांधर्वविधीनें अंगीकार केला पण पुढें दुर्वासांच्या शापानें त्याला त्या विवाहाचें विस्मरण पडलें, अशी कथा आहे. पण आत्म्याचें हें विस्मरण तसें नव्हे. कारण विस्मरण सुद्धां परंपरेनें अनुभवपूर्वकच असतें; असा न्याय आहे. पण ब्रह्मात्मैक्यज्ञान, सर्व द्वैतप्रपंचाचा नाश करून नंतर उत्पन्न होत अस-

पूर्व व्याख्यानच ग्राह्य वाटतें. कारण ही विस्मृतीच जीवाचें स्वरूप असल्या-मुळें तिला अनादि मानणें अप्रशस्त नाहीं. विस्मृतीला अनादि मानिल्यावर 'स्मरणाची सामग्री शुद्धावस्थेंत नसते' ही अडचण रहात नाहीं. अच्युतरा-यांच्या टीकेला माझ्या सारख्यानें दोष देणें युक्त नव्हे; यास्तव मीं ते दोष ह्मणून या ठिकाणीं दाखविले नसून शिष्यभावानें मीं माझ्या शंका विचारिल्या आहेत, असें समजावें. ॥ ३३ ॥

त्या कोशांचें आतां क्रमानें स्वरूप सांगतात.—

स्यात्पञ्चीकृतभूतोत्थो देहः स्थूलोऽन्नसंज्ञकः ।
लिङ्गे तु राजसैः प्राणैः प्राणः कर्मेंद्रियैः सह ॥ ३४ ॥

अन्वयः—पंचीकृतभूतोत्थः स्थूलः देहः अन्नसंज्ञकः स्यात् । लिंगे तु राजसैः प्राणैः कर्मेंद्रियैः सह प्राणः स्यात् ।

अर्थः—पंचीकृत भूतांपासून उत्पन्न झालेल्या स्थूल देहाला अन्नमय कोश असें ह्मणतात; व सूक्ष्म शरीरांतील कर्मेन्द्रियांसह राजस प्राणां-नीं प्राणमय कोश होतो.॥ ३४ ॥

विवरणः—प्राण्याला या पूर्वोक्त पंच कोशांमुळेंच सर्व अनर्थ भोगावे लागतात; ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. पण ते पूर्वीं सांगितलेल्या जाग्रदादि तीन अवस्थांना कारण होणाऱ्या स्थूल, सूक्ष्म व कारण देहाहून अन्य आहेत कीं देह व कोश एकच ? अशी शंका येण्याचा संभव आहे. कारण त्यांना पृथक् ह्मणावें तर तसे दिसत नाहींत; व एकच आहेत असें ह्मणावें तर कोश पांच व देह तीन. तेव्हां यांची एकवाक्यता कशी होणार ? असें कोणालाहि वाटणें साहजिक आहे. यास्तव विद्यारण्यमुनि या व पुढच्या दीड श्लोकांत त्यांची एकवाक्यता करीत आहेत. पंचीकृत भूतांपासून स्थूल देह होतो; ह्मणूनच तो प्रत्यक्ष दिसतो. पण अपंचीकृत भूतांच्या रजोगुणांपासून

पांच प्राण व कर्मेंद्रियें होत असल्यामुळें त्यांच्या योगानें होणारा **प्राणमय कोश सूक्ष्म** ह्म० इंद्रियांना गोचर न होण्यासारखा आहे. तात्पर्य प्राणमय कोश अपंचीकृत भूतांच्या रजोगुणापासून झालेला आहे. रजोगुण क्रियात्मक असल्यामुळें या प्राणमय कोशाला क्रियाशक्ति असें ह्मणतात. ॥ ३४ ॥

सात्त्विकैर्धीन्द्रियैः साकं विमर्शात्मा मनोमयः ।
तैरेव साकं विज्ञानमयो धीर्निश्चयात्मिका ॥ ३५ ॥

अन्वयः—विमर्शात्मा सात्त्विकैः धींद्रियैः साकं मनोमयः स्यात् । निश्चयात्मिका धीः तैः एव साकं विज्ञानमयः भवति ।

अर्थः—संशयात्मक मन सात्त्विक ज्ञानेंद्रियांसह मनोमय कोश होतें; व निश्चयात्मक बुद्धि ज्ञानेंद्रियांसह विज्ञानमय कोश होते. ॥ ३५ ॥

विवरणः—मन व बुद्धि हीं दोन्ही भूतांच्या सत्त्वगुणांचीं कार्यें आहेत; पण प्रत्येकाच्या स्वरूपांत अत्यंत विलक्षणता असल्यामुळें त्यांचे दोन कोश झाले आहेत; व त्या दोन कोशांनाच जीव, भोक्ता असें ह्मणतात. ज्ञानेंद्रियांच्या ठिकाणीं संशयात्मक व निश्चयात्मक अशा दोन्ही प्रकारच्या वृत्ति दिसत असल्यामुळें त्यांचा दोन्ही कोशांत समावेश होतो. ॥ ३५ ॥

कारणे सत्त्वमानन्दमयो मोदादिवृत्तिभिः ।
तत्तत्कोशैस्तु तादात्म्यादात्मा तत्तन्मयो भवेत् ॥ ३६ ॥

अन्वयः—कारणे यत् सत्त्वं अस्ति तत् मोदादिवृत्तिभिः आनंदमयः स्यात् । आत्मा तु तत्तत्कोशैः सह तादात्म्यात् तत्तन्मयः भवेत् ।

अर्थः—कारण शरीरांत जें सत्त्व असतें त्याच्या मोदादिवृत्तींसह आनंदमय कोश होतो. आत्मा त्या त्या स्थूलादि कोशाशीं तद्रूप झाला असतां तत्तन्मय होतो. ॥ ३६ ॥

विवरणः—प्रिय, मोद व प्रमोद अशा आनंदाच्या तीन वृत्ति आहेत. इष्ट वस्तूचें दर्शन झालें असतां जो आनंद होतो त्याला प्रिय, तिचा लाभ

झाला असतां जी आनंदवृत्ति उद्भवते तिला मोद व तिचा उपभोग मिळाला असतां जी आनंदवृत्ति अनुभवाला येते तिला प्रमोद असें ह्मणतात. सुषुप्त्यवस्थेंत जो आनंद प्रत्येकाच्या अनुभवाला येतो तो प्रिय, मोद इत्यादि त्रिविध प्रकारांनीं भिन्न नसून केवळ अव्यक्त पण अतिशय सुखरूप असा असतो; आणि प्रिय, मोद, व प्रमोद हे आनंदाचे भेद जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांतच केवळ प्रत्ययाला येतात. या सर्व आनंदांना सत्त्वच कारण आहे. ह्मणून हे आनंद व मलिनसत्त्व (ह्मणजे कार्य व कारण) या दोघांनाहि आनंदमय कोश असें ह्मणतात. या श्लोकाच्या द्वितीय अर्धांत आत्मा अन्नादिकोशरूप कसा होतो हें सांगितलें आहे. हा सर्वान्तर्यामी आत्मा त्या त्या कोशाशीं ऐक्य पावतो. (तद्रूप होतो) व त्यामुळें त्याला अन्नमय, प्राणमय इत्यादि संज्ञा प्राप्त होतात. ॥ ३६ ॥

‘तर मग अशा आत्म्याचें ब्रह्मत्व कसें सिद्ध होतें’ असा कोणी प्रश्न करतील, ह्मणून आत्म्याचें या पंचकोशांहून पृथक् विवेचन केलें असतां, तो ब्रह्म होतो; असें आतां सांगतात.—

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पञ्चकोशविवेकतः।
स्वात्मानं तत उद्धृत्य परं ब्रह्म प्रपद्यते ॥ ३७ ॥

अन्वयः—अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पञ्चकोशविवेकतः ततः स्वात्मानं उद्धृत्य परं ब्रह्म प्रपद्यते।

अर्थः—अन्वय व व्यतिरेक यांच्या योगानें पांचहि कोशांचें पृथक्करण करून प्रत्यगात्म्याला त्या कोशांतून बुद्धिद्वारा निश्चयपूर्वक ओळखिलें असतां साधक परब्रह्माला मिळतो. ॥ ३७ ॥

विवरणः—अन्वय व व्यतिरेक ह्मणजे काय हें पुढें मूळ ग्रंथांतच उदाहरणें देऊन सांगितलें आहे. **शंका**—‘आत्मा व अनात्मा हे अगदीं परस्पर विरुद्ध धर्मवान् पदार्थ आहेत. पण अनादि अविद्येच्या योगानें त्यांचें ऐक्य

होतें व त्यामुळें हा जन्ममरणप्रवाहरूप व द्वैतावभासरूप संसार उत्पन्न होतो. त्याचा बाध करण्यास सर्व दृश्याचा बाध करणारें व सर्व वेदान्तप्रतिपादित असें जें ब्रह्म तेंच एक समर्थ आहे. म्हणजे केवळ आत्मज्ञानानेंच मुक्ति मिळत असते.' इत्यादि प्रकार पूर्वी एकदां होऊन गेला असतां पुनः त्याचेंच प्रतिपादन करण्याचें काय प्रयोजन? **समाधान**—जे उत्तम अधिकारी असतात त्यांना पूर्वी केलेल्या संक्षिप्त उपदेशानेंच कृतार्थ होतां येतें. पण मध्यम व कनिष्ठ अधिकाऱ्यांची तेवढयानेंच समजूत होण्यासारखी नसल्यामुळें त्यांचे सर्व संशय नष्ट होऊन त्यांनाहि कृतार्थ होतां यावें, ह्मणून परम दयाळु स्वामींनीं पूर्वींचाच अर्थ पुनः विस्तृतपणें सांगितला आहे. ॥ ३७ ॥

पूर्वनिर्दिष्ट अन्वयव्यतिरक न्याय आतां स्पष्ट करून दाखवितात.—

अभानेस्थूल देहस्य स्वप्ने यद्भानमात्मनः ।
सोऽन्वयो व्यतिरेकस्तद्भानेऽन्यानवभासनम् ॥ ३८ ॥

अन्वयः—स्वप्ने स्थूलदेहस्य अभाने आत्मनः यत् भानं सः अन्वयः । तद्भाने यत् अन्यानवभासनं सः व्यतिरेकः ॥ ३८ ॥

अर्थः—स्वप्नावस्थेंत स्थूलदेहाचें भान नसतांना आत्म्याचें जें भान असतें तो अन्वय व आत्म्याचें भान असून जें स्थूल देहाचें भान नसतें तो व्यतिरेक होय. ॥ ३८ ॥

विवरणः—स्थूल देह ह्मणजे अन्नमयकोश होय. प्राणी निद्रित होऊन स्वप्न पहात असतो तेव्हां त्याला जरी स्थूल देहाचें स्मरण नसलें तरी साक्षी आत्म्याचें भान असतें. कारण जागृतीप्रमाणेंच त्याला स्वप्नांतहि विषयांची प्रतीति येत असते. हा ज्ञानरूप आत्मा जर नसता तर स्वप्नांतील विषय कसे भासले असते. अर्थात् स्वप्नांत स्थूल देहाचें विस्मरण झालें तरी आत्म्याचें स्मरण असणें हा त्याचा (आत्म्याचा) अन्वय व त्याचें स्मरण असूनहि स्थूल देहाचें विस्मरण होणें हा त्याचा (स्थूल देहाचा) व्यतिरेक होय. वे-

दान्त शास्त्रांत अन्वय व व्यतिरेक ह्मणजे अनुवृत्ति (पूर्वावस्थेप्रमाणेंच उत्तरावस्थेंत असणें) व व्यावृत्ति (पूर्वावस्थेप्रमाणें उत्तरावस्थेंत नसणें) होय. या श्लोकांत स्थूल देहाच्या व्यतिरेकानें अन्नमय कोश व आत्मा यांचा अध्यास (अज्ञानानें झालेलें ऐक्य) घालविला आहे. असल्या अध्यासरूपी दृढ ग्रंथींचा पूर्णपणें भेद झाला असतां तत्क्षणींच ब्रह्मप्राप्ति होते. ॥ ३८ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्व श्लोकांत स्थूलदेह आत्मा नव्हे असें सांगून, आतां लिंगदेहहि आत्मा नव्हे असें पूर्व न्यायानेंच दाखवितात.—

लिङ्गाभाने सुषुप्तौ स्यादात्मनो भानमन्वयः ।
व्यतिरेकस्तु तद्भाने लिङ्गस्याभानमुच्यते ॥ ३९ ॥

अन्वयः—सुषुप्तौ लिंगाभाने आत्मनः भानं अन्वयः स्यात् । तद्भाने तु लिंगस्य अभानं व्यतिरेकः उच्यते ।

अर्थः—**सुषुप्तिनामक तिसऱ्या अवस्थेंत सूक्ष्म शरीराचें भान नसून आत्म्याचें भान असणें याला अन्वय व आत्मभान असतांना सूक्ष्म शरीराचें भान नसणें याला व्यतिरेक ह्मणतात.** ॥ ३९ ॥

विवरणः—प्राण्याला गाढ निद्रा लागली असतां त्याला सूक्ष्म देहाचें जरी विस्मरण पडतें; तरी आत्म्याचें भान त्या अवस्थेंतहि असतेंच. कारण तेथें आत्मस्फुरण जर नसतें तर जागृत झाल्यावर ‘ मी एवढावेळ स्वस्थ निजलों होतों. मला कांहींएक समजलें नाहीं ’ हें स्मरण झालें नसतें. लिंगशरीर ह्मणजे सूक्ष्मशरीर असें पूर्वीं ग्रंथकारांनींच सांगितलें आहे. भान शब्दाचा स्फुरण, प्रत्यय असा अर्थ करावा. ॥ ३९ ॥

शंकाः—अन्नादि पांच कोशांचें विवेचन करण्याकरितां या प्रकरणाचा आरंभ झाला असतां अन्नमय कोशानंतर प्राणमयाचें व्याख्यान करायवाचें सोडून लिंगशरीराचें कां केलें ? असें केल्यानें ‘ प्रकृत विषयाची असंगति ’ हा दोष येईल, हें ग्रंथकारांच्या ध्यानांत आलें नाहींसें वाटतें ? **समाधान**—

ग्रंथकार सर्वज्ञ असल्यामुळें त्यांच्या कृतींत दोष असणें शक्य नाहीं. एवढ्याच करितां आह्मी भाविक वैदिकधर्मी लोक पूर्व आचार्यांना एकदम दोष देण्याचें धैर्य न करितां त्यांचा जो हेतु आह्मांला येथें समजला नाहीं, तो कदाचित् पुढें समजेल असें समजून स्वतःकडेच अज्ञान घेतों. ग्रंथकारांनीं ही तुमची प्रस्तुत शंका पुढें येऊं नये ह्मणूनच या पुढच्या श्लोकांत अन्नमयानंतर सूक्ष्म शरीराचें ग्रहण करण्याचें कारण स्पष्टपणें सांगितलें आहे.—

तद्विवेकाद्विविक्ताः स्युः कोशाः प्राणमनोधियः ।
ते हि तत्र गुणावस्थाभेदमात्रात्पृथक्कृताः ॥ ४० ॥

अन्वयः—तद्विवेकात् प्राणमनोधियः कोशाः विविक्ताः स्युः। हि ते तत्र गुणावस्थाभेदमात्रात् पृथक्कृताः ।

अर्थः—लिंग शरीराच्या विवेचनानें प्राणमय, मनोमय, व विज्ञानमय या नांवाचे तीन कोश पृथक् होतात. कारण ते कोश त्या एकाच शरीरांत केवल गुणांच्या भिन्न स्वरूपामुळें पृथक् मानले आहेत. ॥ ४० ॥

विवरणः—अन्वयव्यतिरेक न्यायानें वस्तुतः लिंगशरीर आत्म्याहून भिन्न आहे व त्यांच्या तादात्म्याचा जो प्रत्यय येत असतो तो रज्जुसर्पाप्रमाणें खोटा आहे असा अनुभव आला असतां, प्राणमयादि तीन कोशहि पृथक् आहेत असा सहजच अनुभव येतो. कारण प्राणमयादि तीन कोश ह्मणजेच सूक्ष्मशरीर होय. सत्त्व, रज व तम ह्या तीन गुणांच्या योगानें प्राणमयादि कोशभेद झाले आहेत. सूक्ष्म शरीरांत गुणभेदामुळें प्राण, मन, ज्ञानेंद्रियें, कर्मेंद्रियें इत्यादि कार्यभेद कसा होतो हें पूर्वीं मूळांतच स्पष्ट होऊन गेलें आहे. ॥ ४० ॥

आतां या श्लोकांत आनंदमय कोश या नांवानें वेदान्तांत प्रसिद्ध असलेलें जें कारण शरीर त्याचें पूर्व न्यायानें विवेचन कसें करावयाचें तें सांगतात.—

सुषुप्त्यभाने भानं तु समाधावात्मनोऽन्वयः ।
व्यतिरेकस्त्वात्मभाने सुषुप्त्यनवभासनम् ॥ ४१ ॥

अन्वयः—समाधौ सुषुप्त्यभाने आत्मनः तु यत् भानं सः अन्वयः । आत्मभाने सुषुप्त्यनवभासनं तु व्यतिरेकः स्यात् ।

अर्थः—तसेंच समाधीमध्यें सुषुप्तीचें भान नसतांना आत्म्याचेंच जें भान असतें तो त्याचा अन्वय व आत्म्याचें भान असतांना सुषुप्तीचें भान नसणें ह्याच व्यतिरेक होय ॥ ४१ ॥

विवरणः—समाधीचें संपूर्ण लक्षण पुढें सांगितलें आहे. त्या समाधीमध्यें कारण शरीररूप अज्ञानाची प्रतीति न येतां केवळ आत्म्याचीच प्रतीति येणें हा त्याचा अन्वय होय. या प्रथमार्धांतील तु हा निपात निश्चयार्थी आहे. तसेंच आत्म्याचें भान असतांना गाढ अज्ञानाचें भान नसणें हाच त्या अज्ञानाचा व्यतिरेक होय. याविषयीं तार्किकांच्या समाधानाकरितां असें अनुमान करावें:—सर्वान्तर्यामी आत्मा अन्नमयादि कोशांहून पृथक् आहे. कारण अन्नमयादि कोश जरी परस्पर व्यावृत्त होतात तरी हा स्वतः कोठेंच व्यावृत्त होत नाहीं. याला उदाहरण—पुष्पमालेंतील सूत्राचें अथवा गाईंच्या निरानिराळ्या व्यक्तींतील गोत्वाचें आहे. माळेंतील पुष्पें परस्पर भिन्न असतात पण सूत्र (दोरा) सर्वानुगत असतो. अथवा लाल गाय, पाढरी गाय, मुंडरी गाय इत्यादि गाई परस्पर जरी भिन्न असतात, तरी त्यांमध्यें गोत्व (गायपणा) सर्वत्र असतो. त्याचप्रमाणें अन्नमय कोश प्राणमयाहून पृथक्, प्राणमय मनोमयाहून पृथक् इत्यादि हे कोश जरी भिन्न आहेत तरी सर्व कोशांना प्रेरित करणारा सर्वान्तर्यामी आत्मा सर्वांतहि आहे. ह्मणजे माळेंत जशीं पुष्पें, तसे आत्म्यामध्यें हे सर्व कोश जणुं काय ओवलेलेच आहेत. तात्पर्य आत्मा या सर्वांहून पृथक् व सर्वांमध्यें एक आहे, असें सिद्ध झालें. पूर्वींचे सर्व मनोविकल्प लीन झाले असतां मनावर पुनः जोंपर्यंत अन्य संकल्प उठत नाहींत तोंपर्यंत निर्विकल्प असें स्पष्ट चैतन्य प्रत्ययाला येतें. हीच समाधि होय; असें शास्त्रांत सांगितलें आहे. ह्म० ज्या अवस्थेंत राग, लोभ, मोह इत्यादि विकल्परहित स्पष्ट

चैतन्याचा सतत साक्षात्कार येत असतो त्या अवस्थेला समाधि असें ह्मणतात. ॥ ४१ ॥

अन्वयव्यतिरेकद्वारा पांच कोशांहून अगदीं पृथक् रूपानें सिद्ध झालेल्या आत्म्याला ब्रह्मप्राप्ति होते असें सांगितलें. पण ग्रंथकारांवर श्रद्धा न ठेवणाऱ्या तार्किकादि शब्द प्रमाण मानणाऱ्या वाद्यांची श्रुतिप्रमाणानें खात्री करण्याकरितां कठश्रुतीचा येथें अर्थतः निर्देश करितातः—

यथा मुञ्जादिषीकैवमात्मा युक्त्या समुद्धृतः ।
शरीरत्रितयाद्धीरैः परं ब्रह्मैव जायते ॥ ४२ ॥

अन्वयः—यथा मुञ्जात् इषीका एवं यः आत्मा युक्त्या शरीरत्रितयात् धीरैः समुद्धृतः सः परं ब्रह्म एव जायते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें मुंजा नांवाच्या तृणांतून कोमल काडी मोठ्या युक्तीनें बाहेर काढतात, त्याप्रमाणें अधिकारी पुरुषानें मोठ्या युक्तीनें तीन शरीरांतून पृथक् केलेला आत्मा परब्रह्मच होतो. ॥ ४२ ॥

विवरणः—मुंजा या नांवाचें एक कोवळें गवत आहे. त्यांत एक फार मृदु व बारिक काडी असते. तिला लहान लहान मुलें करमणुकीकरितां बाहेर काढितात. व तिच्याकडे पाहून ईश्वराच्या कृतीविषयीं त्यांना फार आश्चर्य वाटतें. पण ही काडी वरील अनेक वेष्टनांतून काढणें फार कठीण असतें. कारण, जरा अधिक धक्का लागल्यास ती तात्काल तुटून जाते. यास्तव मुलांना तिला सोडवितांना मोठी काळजी बाळगावी लागते. पण इतकें असूनहि जशीं मुलें मोठ्या सावधगिरीनें तिच्या वरील एक एक वेष्टन हळू हळू काढून शेवटीं तिला बाहेर काढितात, त्याप्रमाणें अन्वयव्यतिरेकरूप युक्तीनें स्थूल, सूक्ष्म व कारण या तीन शरीरांतून आत्म्याला, ब्रह्मचर्य, ध्यान, श्रवण इत्यादि साधनांच्या अनुष्ठानानें पूर्ण अधिकारी झालेल्या मुमुक्षूंनीं, पृथक् केलें असतां, त्यांचा तो आत्माच परब्रह्म होतो. कारण मलरहित आत्मा व ब्रह्म या उभयतांचें

सत्, चित् व आनंद हें लक्षण एकच आहे. आणि एक लक्षणानें युक्त असलेले पदार्थ जरी अनेक असले तरी ते वस्तुतः एकच आहेत असा व्यावहारिकही न्याय आहे. तात्पर्य निरुपाधिक आत्माच ब्रह्म होय. ॥ ४२ ॥

असो. गेल्या बेचाळीस श्लोकांत सर्व वेदान्त सिद्धान्ताचें तात्पर्य सांगितल्यामुळें आतां उत्तर ग्रंथाची कांहीं अवश्यकता नाहीं असें कोणी ह्मणतील, ह्मणून उत्तर ग्रंथ वेदान्तगत महावाक्यांचा अर्थ करण्याकरितां अत्यंत उपयोगीं असल्यामुळें वरील शंका निरुपयोगी आहे असें सुचवितात. व प्रतिपादित अर्थाचा अनुवाद (पुनरुच्चरण) करून उत्तर ग्रंथ कशाकरितां प्रवृत्त झाला आहे हें सांगतात.—

परापरात्मनोरेवं युक्त्या सम्भाविनैकता ।
तत्त्वमस्यादिवाक्यैः सा भागत्यागेन लक्ष्यते ॥ ४३ ॥

अन्वयः—एवं परापरात्मनोः एकता युक्त्या संभाविता। सा तत्त्वमस्यादिवाक्यैः भागत्यागेन लक्ष्यते।

अर्थः—ह्याप्रमाणें पर व अपर आत्म्याचें ऐक्य युक्तिद्वाराहि संभवतें असें दाखविलें. व तेंच (आतां) ' तत्त्वमसि ह्म० तें तूं आहेस ' इत्यादि वाक्यांनीं जहदजहल्लक्षणावृत्तीनें सिद्ध करितात. ॥ ४३ ॥

विवरणः—' अन्नं प्राणो मनः ' इत्यादि मागच्या दहा श्लोकांनीं अनुवृत्ति, व्यावृत्ति, (अन्वयव्यतिरेक) इत्यादि तर्कमय युक्तींनीं त्वंपदलक्ष्य अपर आत्मा व तत्पदलक्ष्य परात्मा यांचें एकत्व सिद्ध केलें. आतां यापुढें तत्त्वमस्यादि महा वाक्यांनीं तेंच एकत्व कसें सिद्ध होतें तें सांगतात. वाक्यगत पदांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंशाचें ग्रहण केल्यानें जो वाक्याचा अर्थ बोधित होतो त्याला जहदजहल्लक्षणाकृत अर्थ असें ह्मणतात. या लक्षणेचें पुढें स्पष्टपणें प्रतिपादन होणार असल्यामुळें येथें विस्तार करीत नाहीं. ॥ ४३ ॥

वाक्याचें अर्थज्ञान होण्यास पदाचें अर्थज्ञान झालें पाहिजे. कारण वाक्यांतील पदांचा निश्चित अर्थ माहीत नसेल तर निश्चित वाक्यार्थहि समजणार नाहीं. यास्तव प्रथमत: 'तत्त्वमसि' या छांदोग्य महावाक्यांतील तत्पदाचा वाच्य अर्थ सांगतात.—

जगतो यदुपादानं मायामादाय तामसीम् ।
निमित्तं शुद्धसत्त्वां तामुच्यते ब्रह्म तद्गिरा ॥ ४४ ॥

अन्वयः—यत् ब्रह्म तामसीं मायां आदाय जगतः उपादानं च तां शुद्धसत्त्वां आदाय निमित्तं भवति तत् तद्गिरा उच्यते ।

अर्थः—जें ब्रह्म तमःप्रधान प्रकृतीला स्वतःची उपाधि करून जगाचें उपादान कारण व शुद्धसत्त्व प्रकृतीला स्वतःची उपाधि करून त्याचें निमित्त कारण होतें त्या ब्रह्माचा महावाक्यांत तत् शब्दानें उल्लेख केला आहे. ॥ ४४ ॥

विवरण:—पूर्वी सच्चिदानंदरूप ब्रह्म केवल अवस्थेंत होतें. पण तें सृष्ट्युत्पत्तिकालीं तमोगुण प्रधान आहे ज्या मायेंत अशा मायेला आपली शक्ति करून त्या शक्तिद्वारा स्वतः या सर्व चराचर सृष्टीचें उपादान कारण झालें. उत्पत्तीपूर्वी, उत्पत्तीनंतर, व लय झाला असतां कार्य ज्याच्या आश्रयावर असतें तो पदार्थ त्याचें उपदान कारण होय. जसें—मृतिका हे घटाचें व तंतु हें वस्त्राचें उपादान कारण आहे. ह्मणजे घट जसा उत्पत्ति, स्थिति व लय या तिन्ही कालीं मृत्तिकेला सोडून कधींहि राहूं शकत नाहीं, तसेंच हें चराचर जगत् तमःप्रधानप्रकृतियुक्त ब्रह्माला सोडून तीन्ही कालीं राहूं शकत नाहीं. ह्मणून मृत्तिकेप्रमाणें हें ब्रह्म जगाचें उपादान कारण होय. तसेंच घटाची उत्पत्ति जशी घटकर्त्या कुंभारावांचून कधींच होऊं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें या जगाचीहि उत्पत्ति कर्त्यावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव याचा कोणी तरी कर्ता हा अवश्य असलाच पाहिजे. पण तो कोण ? अशी शंका राहूं

नये ह्मणून द्वितीयार्धांत त्याचा स्पष्टपणें निर्देश करितात. शुद्धसत्त्व प्रधान प्रकृतीद्वारा तेंच ब्रह्म जगाचें निमित्त कारण होतें. ह्या निमित्त व उपादान कारण होणाऱ्या ब्रह्माचा महा वाक्यांत 'तत्' या शब्दानें निर्देश केला आहे. तत् हें पद उच्चारतांच जगाचें निमित्तोपादनकारणभूत ब्रह्म असा अर्थ लक्ष्यांत येत असल्यामुळें त्याला तत्पदाचा वाच्यार्थ असें ह्मणतात ॥ ४४ ॥

यदा मलिनसत्त्वां तां कामकर्मादिदूषिताम् ।
आदत्ते तत्परं ब्रह्म त्वंपदेन तदोच्यते ॥ ४५ ॥

अन्वयः—तदेव ब्रह्म यदा तां कामकर्मादिदूषितां मलिनसत्त्वां आदत्ते तदा त्वंपदेन उच्यते

अर्थः—तेंच ब्रह्म ज्यावेळीं काम व कर्में यांनीं दूषित झालेल्या त्या मलिनसत्त्वप्रधान प्रकृतीला आपली उपाधि करितें, तेव्हां त्याचा त्वं या पदानें निर्देश करितात. ॥ ४५ ॥

विवरणः—या श्लोकांत त्वंपदाचा वाच्यार्थ सांगितला आहे. त्वंपद्वाच्य ब्रह्माची उपाधि मलिन सत्त्वप्रधान आहे असें पूर्वींच सांगितलें आहे. पण ती मलिन कां होते ? असें कोणी विचारील ह्मणून सांगतात—ती प्रकृति प्राण्यांच्या वासना, कर्में इत्यादि मलांनीं दूषित झाल्यामुळें मलिन होते. श्रीमद्भाष्यकारांनीं शारीरकांतील अध्यास भाष्यांत 'असा हा अनादि व अनंत लोकव्यवहार आहे' असें ह्मटलें असल्यामुळें या सिद्धान्तावर प्राण्यांच्या वासनादिकांनीं अविद्यामालिन्य व अविद्येमुळें वासनादिमल असा अन्योन्याश्रय दोष येत नाहीं. तात्पर्य ब्रह्मच उपाधींच्या योगानें ईश्वर व जीव होतें. व सोपाधिक ब्रह्मच तत् व त्वं या पदांचा वाच्यार्थ आहे. ॥ ४५ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्वीच्या दोन श्लोकांनीं तत् व त्वं यांचे वाच्यार्थ सांगून आतां या श्लोकांत तत्त्वमसि या वाक्याचा अर्थ सांगतात.—

त्रितयीमपि तां मुक्त्वा परस्परविरोधिनीम् ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं महावाक्येन लक्ष्यते ॥ ४६ ॥

अन्वयः—त्रितयीं अपि परस्परविरोधिनीं तां मुक्त्वा अखंडं सच्चिदानंदं महावाक्येन लक्ष्यते ।

अर्थः—तिन्ही प्रकारच्या परस्पर विरुद्ध अशा त्या प्रकृतीला टाकिल्यानें खंडरहित व सच्चिदानंदरूप ब्रह्म महावाक्यानें बोधित होतें. ॥ ४६ ॥

विवरणः—तमःप्रधान प्रकृति, शुद्धसत्त्वप्रधान प्रकृति व मलिनसत्त्वप्रधान प्रकृति असे प्रकृतीचे एकंदर तीन प्रकार पूर्वी सांगितलेंच आहेत. ती त्रिविध माया परस्पर विरोधी आहे. यास्तव **तत्** व **त्वं** या पदांतील त्या मायेच्या अंशांचा त्याग केला असतां, त्यांतील अविरुद्ध चैतन्य मात्र अवशिष्ट रहातें. पदांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंशाचा बोध करणाऱ्या या वृत्तीलाच जहदजहल्लक्षणा असें ह्मणतात. या लक्षणेनें 'तत्त्वमसि' या वाक्याचा अखंड, एकरस, व सच्चिदानंदरूप ब्रह्म असा अर्थ होतो. ॥ ४६ ॥

शंका—'अशा लक्षनेनें वाक्यार्थ करण्यास कांहीं प्रमाण आहे का! कीं तुह्मीं हा मनसोक्त अर्थ करीत आहां? **समाधान**—

सोऽयमित्यादिवाक्येषु विरोधात्तदिदन्तयोः ।
त्यागेन भागयोरेक आश्रयो लक्ष्यते यथा ॥ ४७ ॥
मायाविद्ये विहायैवमुपाधी परजीवयोः ।
अखण्डं सच्चिदानन्दं परं ब्रह्मैव लक्ष्यते ॥ ४८ ॥

अन्वयः—'सः अयं' इत्यादि वाक्येषु तदिदंतयोः विरोधात् भागयोः त्यागेन एकः आश्रयः यथा लक्ष्यते एवं जीवपरयोः उपाधी मायाविद्ये विहाय अखंडं सच्चिदानंदं परं च यत् ब्रह्म तदेव लक्ष्यते ।

अर्थः—'तो हा (देवदत्त)' इत्यादि वाक्यांत 'तो' हा तदंश व 'हा' हा इदमंश यांचा विरोध असल्यामुळें हा दोन्ही पदांतील

विरुद्ध भाग टाकिल्यानें त्यांचा आश्रय जो देवदत्त त्याचा जसा लक्षणावृत्तीनें बोध होतो, त्याचप्रमाणें ईश्वर व जीव यांच्या माया व अविद्या या उपाधींना टाकिलें असतां भेदरहित, सच्चिदानंद व श्रेष्ठ असें जें ब्रह्म त्याचा लक्षणेनें बोध होतो. ॥ ४७ ॥ ४८ ॥

विवरणः—शब्दांच्या प्रसिद्ध अर्थानें वाक्याचा योग्य अर्थ होत नसल्यास त्याचा लक्षणेनें अर्थ करावा लागतो. जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा व जहदजहल्लक्षणा अशी तीन प्रकारची लक्षणा आहे. त्यांतील ‘ तो हा देवदत्त ’ किंवा ‘ तें तूं आहेस ’ या वाक्यांत पूर्व दोन लक्षणा संभवत नाहींत. तिसरी जहदजहल्लक्षणा मात्र संभवते. पूर्वी काशीमध्यें ज्या देवदत्ताला मीं पाहिलें होतें ‘ तोच ’ ‘ हा ’ येथें माझ्या समोर असलेला ‘ देवदत्त ’ होय. या वाक्यांत तो या शब्दांतील अन्य काल, अन्य देश, व परोक्षत्व यांचा हा या शब्दांतील प्रस्तुत काल, प्रस्तुत देश व अपरोक्षत्व यांशीं विरोध आहे. पण त्यांचा तो व हा यांनीं द्योतित होणारा जो देवदत्त नांवाचा पुरुष त्याच्याशीं विरोध नाहीं. ह्मणून त्यांतील विरुद्ध अंश टाकून अविरुद्ध अंश जो देवदत्त त्याचें हें वाक्य जसें बोध करितें असें नैयायिक मानतात, तसेंच तत्पदांतील शुद्धसत्त्वप्रधनमाया व त्वंपदांतील मलिनसत्त्वप्रधान माया यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें, त्याग केला असतां तत् व त्वं यांतील शुद्ध चैतन्य रहातें व त्याचाच हें महावाक्य बोध करितें. असें आह्मी (वेदान्त) मानितों. ॥ ४७ ॥ ४८ ॥

शंकाः—महावाक्यानें लक्ष्य जें ब्रह्म तें सविकल्प आहे कीं निर्विकल्प ? सविकल्प आहे असें ह्मटलें तरी दोष येतो व निर्विकल्प आहे असें ह्मटलें तरी दोष येतो. कसा तो पहा.—

सविकल्पस्य लक्ष्यत्वे लक्ष्यस्य स्यादवस्तुता ।
निर्विकल्पस्य लक्ष्यत्वं न दृष्टं न च संभवि ॥ ४९ ॥

अन्वयः—सविकल्पस्य लक्ष्यत्वे लक्ष्यस्य अवस्तुता स्यात्। निर्विकल्पस्य लक्ष्यत्वं न दृष्टं न च संभवि।

अर्थः--सविकल्प वस्तूचा वाक्यानें बोध होतो, असें मानल्यास लक्ष्य जें ब्रह्म त्याला अवस्तुत्व (नामरूपयुक्त पदार्थांप्रमाणें मिथ्यात्व) येतें. बरें निर्विकल्प वस्तूचा बोध होतो ह्मणावें तर तसें कोठें आढळत नाहीं व तसें होणें संभवतहि नाहीं. ॥ ४९ ॥

विवरणः—हा सर्व श्लोक पूर्वपक्षपर आहे. ह्मणजे सर्व वेदान्तसिद्ध जो अद्वैत सिद्धान्त तो जरी अबाधित आहे, तरी अनेक जन्मांतील असंख्य पातकांमुळें कोणा तार्किकाला तो खरा न वाटून त्यानें ही शंका घेतली आहे अशी कल्पना करावी. अथवा कोणी मुमुक्षु शिष्य, आचार्यांनीं उपदेश केला असतां मला आतां वैषयिक आनंदाप्रमाणें कर्ता, करण व कार्य या त्रिपुटीद्वाराच त्या लोकोत्तर निरतिशय परमानंदाची प्राप्ति होईल अशी आशा करून बसला होता. पण इतक्यांत आचार्यांचें ' अखंडं सच्चिदानंदं ' इत्यादि वाक्य ऐकून ' परमानंदरूप वस्तु मन व वाणी यांनाहि विषय होणारी नव्हे; तर तिचें केवळ लक्षणेनेंच ज्ञान होणें शक्य आहे ' इत्यादि प्रकार लक्षांत आला असतां, मी एवढा वेळ कांहीं खोटेंच समजलों होतों. असें वाटून पूर्व समजूत सोडण्याचा प्रसंग आल्यामुळें त्याला वाईट वाटलें; व आतां तरी आपली दृढ समजूत करून घ्यावी ह्मणून शंका विचारीत आहे; असें मानावें. अखंड ह्मणजे देशतः, कालतः व वस्तुतः ज्याचें परिमाण होत नाहीं अशी वस्तु, असा तुह्मी त्या पदाचा अर्थ करितां. पण ती आत्मवस्तु अशी अपरिमेय असणें शक्य नाहीं. कारण ' शुक मुक्त झाला अथवा एक वामदेव मुक्त झाला. ' अशी श्रुति असल्यामुळें पूर्वी शुकादिक अद्वैत आत्मज्ञानानें जरी मुक्त झाले तरी आह्मांसारख्यांना अद्यापि सर्व प्रपंचाचें अस्तित्व प्रत्यक्ष भासतच आहे. तेव्हां आत्मवस्तु अखंडच आहे असा

कांहीं अबाधित सिद्धान्त मानतां येत नाहीं. यास्तव अखंड ह्मणजे स्वगतभेद-शून्य असा अर्थ करावा. तसा अर्थ केला ह्मणजे आकाश, परमाणु इत्यादि जेवढे निरवयव पदार्थ आहेत तेवढे सर्व स्वगतभेदशून्य असल्यामुळें अखंडत्व ही एक जाति (सामान्य) होईल. शिवाय या आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं जातीचें सर्व लक्षणही आहे. नित्य व एक असून अनेक व्यक्तींमध्यें रहाणाऱ्या धर्माला जाति असें ह्मणतात. उदाहरणार्थ—गोत्व (गाईपणा) हा धर्म एकच आहे, तो सृष्टि असे पर्यंत रहाणारा असल्यामुळें नित्य आहे, व अनेक गाईमध्यें रहाणारा असल्यामुळें अनेकानुगत आहे. त्याचप्रमाणें अखण्डत्व (स्वगतभेदशून्यत्व) हा धर्म एक, नित्य व आकाश, परमाणु इत्यादि पदार्थानुगत आहे. अर्थात् ती एक जाती होय. शिवाय सत् इत्यादि पदें आत्म्याचीं नावें आहेत ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. मग नांवानें त्याचा निर्देश करितां येणें शक्य असतांना लक्ष्यत्व किंवा अखंडत्व (त्रिविध परिमाणशून्यत्व) या धर्मांनीं तें युक्त आहे असें कसें ह्मणतां येईल ? शिवाय दुसरा असा एक प्रश्न संभवतो कीं, हें जें तुमचें महावाक्यानें लक्षणाद्वारा बोधित होणारें ब्रह्म तें नाम, रूप, जाति इत्यादि विकल्पांनीं विकल्पयुक्त आहे ? कीं श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें निर्विकल्प, अनंत, हेतु व दृष्टान्त यांनीं रहित, अप्रमेय, व अनादि असें आहे ? यांतील प्रथम पक्षाचा स्वीकार करितां येणार नाहीं. कारण लक्ष्य जें ब्रह्म तें जर सविकल्पक असेल तर घटासारख्या इतर नामरूपादि विकल्पयुक्त पदार्थांप्रमाणें तें मिथ्या होऊं लागेल. बरें हा दोष घालविण्याकरितां निर्विकल्प आहे असें जर ह्मणाल तर निर्विकल्पाचें लक्षण कसें करितां येईल ? सारांश ' **अखंडं सच्चिदानंदं** ' इत्यादि चरणाचा अर्थ बरोबर लागत नाहीं. ॥ ४९ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्ष झाला असतां तुह्मी कांहीं तरि भलताच प्रश्न करीत आहां; हा तुमचा प्रश्नच योग्य नव्हे. हें दाखविण्याकरितां ' जशास तसें ' या न्यायानें पूर्वपक्षाःप्रमाणेंच विकल्प करून सिद्धांती त्याला दोष देतात.—

विकल्पो निर्विकल्पस्य सविकल्पस्य वा भवेत् ।
आद्ये व्याहतिरन्यत्रानवस्थात्माश्रयादयः ॥ ५० ॥

अन्वयः—यः (त्वत्कृतः) विकल्पः सः निर्विकल्पस्य वा सविकल्पस्य वा भवेत् । आद्ये व्याहतिः अन्यत्र अनवस्थात्माश्रयादयः ॥ ५० ॥

अर्थः—हा जो तूं विकल्प केलास तो निर्विकल्पाचा कीं सविकल्पाचा (हें प्रथम) सांग. निर्विकल्पाचा असें जर ह्मणशील तर व्याघात हा दोष येतो. बरें सविकल्पाचा विकल्प ह्मणशील तर अनवस्था, आत्माश्रय इत्यादि दोष येतात. ॥ ५० ॥

विवरणः—सिद्धान्ती ह्मणतात. हे वाद्या (किंवा शिष्या) हा तूं विकल्पपूर्वक प्रश्न केलास खरा, पण अद्वैत सिद्धान्तांत शुद्ध ब्रह्माचें प्रतिपादन चाललें असतां त्याला सर्वथा अवकाशच मिळत नाहीं. कारण तुझ्या विकल्पालाच उद्देशून आह्मीं तुला उलट असा प्रश्न करितों कीं तूं हा विकल्प निर्विकल्प वस्तूविषयीं करीत आहेस कीं सविकल्प वस्तूविषयीं? ह्म० आह्मी ज्या ब्रह्माचें लक्षणेनें ज्ञान होतें ह्मणून सांगितलें तें ब्रह्म निर्विकल्प आहे असें तूं समजलास किं सविकल्प आहे असें समजलास. निर्विकल्पाचा तर विकल्पच करितां येत नाहीं. कारण ‘ निर्विकल्पाचा विकल्प ’ या वाक्यांतील शब्दच परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें ‘ माझी माता वांझ आहे, ‘ मी मुका आहें ’ इत्यादि वाक्यांप्रमाणें त्यावर ‘ वदतो व्याघात ’ हा दोष येतो. अत एव स्वभवतःच त्रैकालिक विकल्पशून्य वस्तूविषयीं विकल्प करितां येत नाहीं. आतां माझा प्रश्न सविकल्प ब्रह्माविषयीं आहे असें जर ह्मणशील, तर त्यावर अनेक दोष येतात. कसे ते पहा—नामरूपादि विकल्पांसह जें असतें तें सविकल्प होय. ब्रह्म जर सविकल्प असेल तर तें तुझ्या ह्या विकल्पानेंच सविकल्प झालें आहे किंवा दुसऱ्या एकाद्या विकल्पानें विकल्पयुक्त आहे? तुझ्या विकल्पानें तें सविकल्प आहे असें जर मानलें तर त्याची सविकल्पत्वसिद्धि होण्यास तुझ्या विकल्पाची

अवश्यकता लागणार. ह्मणजे स्वतःलाच स्वतःची अपेक्षा. अर्थात् स्वात्माश्रय नांवाचा दोष आला. न्यायशास्त्राच्या ' प्रमाणप्रमेय० ' इत्यादि प्रथम सूत्रांत प्रमाणादि सोळा पदार्थांचें तत्त्वज्ञान झालें असतां मोक्षप्राप्ति होते असें सांगितलें आहे. पण तत्त्वज्ञान या शब्दांतील तत् या पदानें भ्रमादिकांचाच निषेध केला असल्यामुळें तत्त्वज्ञान हें यथार्थ ज्ञानरूप (प्रमा) असलें पाहिजे हें उघड आहे. पण यथार्थज्ञान हें केवळ प्रमाणाच्याच योगानें होत असतें. प्रमाण स्वतः अज्ञात राहून यथार्थज्ञान कधींच करून देऊं शकत नाहीं. कारण मी नेत्रांनीं सूर्य पाहतों असा सर्वत्र व्यवहार होतो. तसेंच व्याप्तिविशिष्ट जो पक्ष (पर्वत) त्याच्या धर्मत्वानें पर्वतावरील धूमाचें ज्ञान झाल्यावरच पर्वतनिष्ठ अग्नीच्या अनुमानाला तो करण होत असतो. ही गोष्ट सर्वांना मान्य आहे. सारांश प्रमाणाच्या ज्ञानाला प्रमाणज्ञानाचीच अपेक्षा असल्यामुळें त्या सूत्रावर जसा स्वाश्रयदोष येतो तसाच या विकल्पावरहि येत असल्यामुळें तुझा हा विकल्प अयुक्त आहे. आतां हा आत्माश्रय दोष घालविण्याकरितां सविकल्प ब्रह्माला उद्देशून त्याच्या लक्ष्यत्वाविषयीं मी हा निराळाच विकल्प केला आहे असें जर ह्मणशील तर ब्रह्मस्वरूप स्वरूपविषयक विकल्प होण्यास तूं केलेल्या लक्ष्यत्वविषयक विकल्पाची अवश्यकता व तुझ्या विकल्पाला ब्रह्मस्वरूपभूत विकल्पाची अवश्यकता असल्यामुळें अन्योन्याश्रय दोष येतो. ह्मणजे न्यायशास्त्रांत जशी प्रमाणसिद्धि होण्यास प्रमेयाची अवश्यकता व प्रमेयसिद्धि होण्यास प्रमाणाची अवश्यकता असते तसाच प्रकार येथेंहि होत असल्यामुळें अन्योन्याश्रय दोष दोन्ही ठिकाणीं सारखाच येतो. बरें हा अन्योन्याश्रय दोष घालविण्याकरितां अज्ञात ब्रह्माच्या ठिकाणीं विकल्प संभवत नसल्यामुळें अज्ञातत्वरूप तिसराच एक विकल्प जर मानला तर ब्रह्म अज्ञात आहे असें सिद्ध झालें असतां पुढें त्याच्या निर्देशाची सिद्धि, त्याची सिद्धि

ज्ञाल्यावर तुझ्या विकल्पाची सिद्धि, तुझा विकल्प अन्यथा सिद्ध होत नसल्यामुळें पुन: अज्ञात ब्रह्मत्वसिद्धि, इत्यादि चक्रक दोष येतो. असाच दोष वैशेषिकांच्या द्रव्यगुण. इत्यादि कारिकेवरहि येतो. पहा—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय इत्यादि पदार्थांतील द्रव्य कोणतें? असा प्रश्न उद्भवला असतां 'गुण व कर्म हीं ज्यावर रहातात तें द्रव्य' अशी गुणादिमत्त्वानें द्रव्यत्वाची सिद्धि होते. पण द्रव्य कोणत्या संबंधानें गुणादिमान् होतें? असें विचारिलें असतां समवायसंबंधानें असें ते सांगतात. ह्मणजे द्रव्य गुणादिमान् आहे असें सिद्ध करण्यास समवाय संबंधाची अपेक्षा असते. पण हा समवाय मानण्यास तरी काय प्रमाण आहे? असा जर त्यांना प्रश्न केला तर 'द्रव्याला समवायिकारणता आहे असें जाणावें' असें विश्वनाथ पंचाननांनीं सांगितलें असल्यामुळें द्रव्याची समवायिकारणता सिद्ध होण्याकरितां त्याचा स्वीकार करणें अत्यंत अवश्य आहे, असें ते सांगतात. तात्पर्य द्रव्याची सिद्धि गुणावर; द्रव्य गुणयुक्त आहे अशी सिद्धि समवायावर; समवायासिद्धि द्रव्याच्या समवायि कारणतेवर व समावयिकारणता द्रव्यावर अवलंबून असल्यामुळें सहजच चक्रकाची प्राप्ति होते. ह्याप्रमाणेंच प्रस्तुत विकल्पाचीहि अवस्था होते; असें समजावें. आतां या दोषाचा परिहार करण्याकरितां 'ब्रह्म अज्ञात आहे एवढ्याच वरून केवळ ब्रह्माच्या लक्ष्यत्वाविषयीं विकल्प केला नसून ब्रह्म सविकल्प व निर्विकल्प असें दोन प्रकारचें आहे; असें शास्त्रांतून शतशः श्रवण केल्यामुळें तत्संस्कारजन्य आणखीं एका चवथ्याच विकल्पाच्या आश्रयानें आमचा विकल्प सार्थ होतो; असें जर ह्मणशील तर ह्या शास्त्रश्रवणसंस्काररूप चवथ्या विकल्पाला ब्रह्मानें विषय होणें हें सुद्धां शास्त्रश्रवणाला कारण होणाऱ्या अन्य जन्मांतील संस्कार रूप अन्य विकल्पावर अवलंबून रहाणारच; हें उघड आहे. त्या विकल्पाला तत्पूर्व जन्मांतील संस्काराची, त्याला तत्पूर्वीची अशी अनवस्था प्राप्त होते.

कारण मूळ कारण अमूकच आहे असें कधींच समजत नाहीं. नैयायिक 'नियमानें कार्याच्या पूर्वी जें रहातें तें कारण' असें कारणाचें लक्षण करितात. मातीच्या घटाला कपाल (खापरी) हें कारण आहे. पण तेंहि जन्य (ह्म० उत्पन्न होणारें' असल्यामुळें कार्यच होय. अर्थात् त्याचेंहि कारण त्याच्या पूर्वी नियमानें असलेंच पाहिजे. तेंहि जन्य असल्यामुळें त्याचें कारण त्यापूर्वी इत्यादि जशी अनवस्था येते, तसेंच हें होतें; असें जाणावें. शंकाः—अहो पण तुह्मां अद्वैत्यांवरहि हे दोष येतातच, आणि तार्किकादिकांप्रमाणें जर तुह्मांलाहि उत्तर देतां येत नाहीं तर तुमचें तेवढें खरें व अन्याचें खोटें हा न्याय कोठला? समाधानः—परमार्थतः ब्रह्म अवाङ्मनसगोचर असल्यामुळें शुद्ध अवस्थेंत हे दोष येणें शक्यच नाहीं. आतां व्यवहाराविषयीं ह्मणाल तर सर्व दोषांचा राजा अशी जी भगवती महामाया ती सर्व दोषांना आपल्या मस्तकीं घेऊन (ह्म० त्यांचा आश्रय करूनच) फडकत असल्यामुळें मायिक व्यवहारांतील असल्या क्षुल्लक व खोट्या दोषांना कोण जुमानतो? सारांश कोणीहि वाद्यानें किंवा जिज्ञासूनें जीवन्मुक्तिरूप साम्राज्याचा उपभोग घेणाऱ्या अद्वैतवाद्यावर खंडनरूप भापणाचा प्रयोग न करावा ह्यांतच शहाणपणा आहे. कारण प्रखर सूर्यमंडलापुढें बिचारा काजवा कधीं स्वप्नांत तरी उभा राहील काय? म्हणून अशा परम पुरुषाला शरण जाऊन स्वाज्ञानाचा नाश कसा होईल याचीच विवेचना करावी. ॥ ९० ॥

केवळ याच विकल्पावर अशीं दूषणें येतात असें नाहीं; तर अशा प्रकारच्या सर्वहि विकल्पपूर्वक प्रश्नांवर अशींच दुषणें येतात असें या श्लोकांत सांगतात.—

इदं गुणक्रियाजातिद्रव्यसंबन्धवस्तुषु ।
समं तेन स्वरूपस्य सर्वमेतदितीष्यताम् ॥ ९१ ॥

अन्वयः—इदं गुणक्रियाजातिद्रव्यसंबंधवस्तुषु सम अस्ति । तेन एतत सर्वं स्वरूपस्य हानि इष्यताम् ।

अर्थः—हें दूषण जात गुण, क्रिया, जाति, द्रव्य, व संबंध या वस्तूंचे ठिकाणीं सारखेंच आहे. यास्तव हें सर्वहि गुणादि धर्मजात स्वात्म्याच्या सत्तेनेंच सत्तायुक्त होत असतें त्याहून पृथक्त्वानें तें कधींच राहूं शकत नाहीं असें समजावें ॥ ५१ ॥

विवरण:—गुण हा निर्गुण वस्तूंच्या ठिकाणीं असतो कीं सगुणाच्या ठिकाणीं? क्रिया निष्क्रिय वस्तूवर असते कीं सक्रिय वस्तूवर? इत्यादि विकल्प वरील सर्वहि धर्मांविषयीं सारखेच उद्भवतात. पंडित अच्युतरावांच्या मतें वस्तु या पदाचा अर्थ—वैशेषिक शास्त्रकाराचा **विशेष** या नांवाचा पदार्थ—असा आहे, व त्याविषयींहि विशेष हा सविशेष पदार्थाचे ठिकाणीं असतो कीं निर्विशेष पदार्थाचे ठिकाणीं? असा विकल्प संभवतो. तात्पर्य ह्याप्रमाणें तार्किकांच्या सहा भाव पदार्थांवर सुद्धां हीं दूषणें येतातच. तस्मात् गुण, क्रिया, जाति इत्यादि सर्वहि धर्म त्या नित्य सत्तास्वरूप परब्रह्माच्या रूपामुळें रूपवान् (सत्तावान्) झाले आहेत; व त्यांना स्वतः सत्ता (अस्तित्व) नसल्यामुळें वस्तुतः ते सर्वहि मिथ्या आहेत; असा निश्चय करावा ॥ ५१ ॥

असो; अन्यत्र कितीहि जरी दोष येत असले, तरी आपल्या प्रकृत सिद्धान्ताची काय स्थिति आहे तें आतां सांगतात—

विकल्पतदभावाभ्यामसंस्पृष्टात्मवस्तुनि ।
विकल्पितत्वलक्ष्यत्वसम्बन्धाद्यास्तु कल्पिताः ॥ ५२ ॥

अन्वयः—श्लोकवत्.

अर्थः—विकल्प व विकल्पाचा अभाव यांचा जेथें स्पर्शहि नाहीं अशा आत्मवस्तूचे ठिकाणीं विकल्पितत्व, लक्ष्यत्व, संबंधादि इत्यादि सर्वहि भाव कल्पिलेले आहेत ॥ ५२ ॥

विवरण:—वस्तुतः शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं विकल्प किंवा अविकल्प यांपैकीं कांहींहि नाहीं. कारण हे सर्व भाव वाचा व मन यांना विषय होणाऱ्या

पदार्थांच्या ठिकाणींच असतात. तर मग निर्विकल्प, लक्ष्य इत्यादि शब्द त्याच्या ठिकाणीं कसे प्रवृत्त होतात? असें कोणी विचारील ह्मणून सांगतातः— हे सर्व भाव आत्म्याच्या ठिकाणीं केवळ कल्पिलेले आहेत. ते खरे नव्हेत. या ठिकाणीं संबंध शब्दानें संयोग, समवाय, इत्यादि घ्यावें. व **संबंधादि** या मुळांतील आदि शब्दानें द्रव्य, गुण इत्यादि पदार्थ घ्यावे. तार्किक गुणांच्या आश्रयाला किंवा समवायि कारणाला द्रव्य असें ह्मणतात. गुण कर्माहून निराळा असून केवळ जातीचाच आश्रय करितो. नित्य, एक व अनेकवृत्ति असें जें सामान्य तीच जाति होय. संयोग व वियोग यांचें जें असमवायिकारणरूप कर्म ती क्रिया, असें ते तिचें लक्षण करितात. पण हे सर्वहि भाव आत्मस्वरूपावर केवळ कल्पनारूपानें रहातात. ह्मणजे हे सर्व स्वरूपावर रज्जुसर्पाप्रमाणें कल्पित आहेत. संक्षेप शारीरकांत—उगीच फार बोलून काय उपयोग होणार आहे? या अद्वैताच्या उपदेशाविषयीं मी तुह्मांला थोडक्यांत सांगतों तें ऐका. हें चैतन्य वस्तुतः लौकिक किंवा वैदिक वाणी व मन यांना विषय न होणारें असें आहे व तें त्या उभयतांहून अगदीं भिन्न, श्रेष्ठ व विलक्षण असें आहे.—असें सांगितलें आहे ॥ ५२ ॥

आतां या त्रेपन्नाव्या श्लोकांत श्रवण व मनन ह्मणजे काय हें सांगतातः—

इत्थं वाक्यैस्तदर्थानुसन्धानं श्रवणं भवेत् ।
युक्त्या संभावितत्वानुसन्धानं मननं तु तत् ॥ ५३ ॥

अन्वयः—इत्थं वाक्यैः यत् तदर्थानुसंधानं तत् श्रवणं तथा युक्त्या तु यत् संभावितत्वानुसंधानं तत् मननं भवेत् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें महावाक्यांच्या योगानें वाक्यार्थाचा निश्चय करणें हें श्रवण व युक्तिप्रयुक्तीनें हा अर्थ संभवनीय आहे इत्यादि ठरविणें हें मनन होय ॥ ५३ ॥

विवरणः—आत्मबोधाचीं श्रवण, मनन, व निदिध्यासन हीं अंतरंग (जवळचीं ह्म० अत्यंत उपयोगीं) साधनें आहेत. पण त्यांचें निश्चित लक्षण न समजल्यामुळें जिज्ञासूंना मोठी अडचण पडते. हें लक्षांत आणून

ह्या व पुढच्या श्लोकांत स्वामींनीं त्यांचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. प्रत्येक शास्त्रांतील पारिभाषिक शब्द व त्यांचे अर्थ त्या त्या शास्त्रप्रवर्तकांनीं ठरवून ठेविलेले असतात. त्यांचें ज्ञान शास्त्रजिज्ञासूनें प्रथम करून घेतल्यास त्याला पुढें अडचण पडत नाहीं. **जगतो यदुपादानं०** ॥ ४४ ॥ इत्यादि श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें 'तें तूं आहेस' 'मी ब्रह्म आहें' 'प्रज्ञान हेंच ब्रह्म' 'हा आत्माच ब्रह्म' इत्यादि अनेक महावाक्यें व श्रीमत् आचार्यादि पूज्य उपदेशक यांच्या द्वारा जीव व ब्रह्म यांचें ऐक्य आहे असा जो मुख्य वेदार्थ त्याचा निश्चय करणें याला श्रवण असें ह्मणतात. ह्मणजे गुरूच्या व शास्त्राच्या द्वारा उपनिषदादि ग्रंथ समजून घेतल्यासच तें खरें श्रवण होत असल्यामुळें कोणा योग्य परंपरेनें शिकलेल्या गुरूचें साह्य न घेतां आपल्या समजुतीप्रमाणें ग्रंथाचा हवा तसा अर्थ करणें हें श्रवण नव्हे हें उघडच आहे. शिवाय मनसोक्त ग्रंथार्थ केल्यानें इष्ट लाभ न होतां अनर्थप्राप्तीचाच अधिक संभव असल्यामुळें सुज्ञानें स्वहिताकरितां तरी स्वाधिकाराचा अतिक्रम करूं नये. असा पूर्वोक्तरीतीनें श्रवण केलेल्या अर्थाविषयीं उद्भवलेल्या शंकांचें स्वतःशींच विचार करून निरसन करावें. श्रुत अर्थ योग्य आहे असें ठरवितांना श्रुतीशीं अविरुद्ध अशा युक्तीचें (तर्काचें) अवलंबन करण्यास हरकत नाहीं. कारण 'श्रुतिमतस्तर्कोऽनुसंधीयताम्' ह्म० श्रुतिसंमत तर्क करावा' असें आचार्यांचें वचन आहे. तात्पर्य गुरुमुखानें श्रवण केलेला शास्त्रार्थ सत्य आहे असें जें युक्तिप्रयुक्तीनें स्वतःशींच ठरविणें त्याला मनन ह्मणतात ॥ ५३ ॥

ताभ्यां निर्विचिकित्सेऽर्थे चेतसः स्थापितस्य यत् ।
एकतानत्वमेतद्धि निदिध्यासनमुच्यते ॥ ५४ ॥

अन्वयः—ताभ्यां निर्विचिकित्से अर्थे स्थापितस्य चेतसः यत् एकतानत्वं एतत् हि निदिध्यासनं उच्यते ।

अर्थः—श्रवण व मनन यांनीं निश्चित झालेल्या विषयाच्या ठिकाणीं स्थिर केलेल्या अंतःकरणाची जी एकाग्रता तिलाच निदिध्यासन असें ह्मणतात ॥ ५४ ॥

विवरण:—श्रुत शास्त्राचा असाच अर्थ आहे असें मननपूर्वक एकदां निश्चित झालें कीं मग त्याविषयीं संशय रहात नाहीं; व अशा त्या निश्चित अर्थीतच मनाला स्थिर केलें असतां तेथें जी चित्ताची निवातदीपज्योतीप्रमाणें एकरूपता होते त्यालाच निदिध्यासन असें आह्मीं उत्तरमीमांसक ह्मणतों. योगशास्त्रांत–' एकाच वस्तूशीं चित्ताला संबद्ध करणें, याला **धारणा** व 'त्याच एका वस्तूचा सारखा प्रत्यय येत रहाणें' याला **ध्यान** असें ह्मटलें आहे. तात्पर्य योग्यांच्या ध्यानालाच आह्मी निदिध्यासन ह्मणतों ॥ ५४ ॥

ह्या पूर्वोक्त निदिध्यासनाची पूर्णावस्था ह्मणजेच समाधि होय. असें आतां सांगतात:—

ध्यातृध्याने परित्यज्य क्रमाद्ध्येयैकगोचरम् ।
निवातदीपवच्चित्तं समाधिरभिधीयते ॥ ५५ ॥

अन्वयः—यदा चित्तं ध्यातृध्याने क्रमात् परित्यज्य निवातदीपवत् ध्येयैकगोचरं भवति तदा समाधिः अभिधीयते ।

अर्थः— जेव्हां चित्त ध्याता व ध्यान यांना क्रमानें सोडून वायुरहित प्रदेशांतील दीपाप्रमाणें केवल ध्येयरूप होऊन रहातें तेव्हां त्याला समाधि असें ह्मणतात ॥ ५५ ॥

विवरण:—**शंका**–गुरूंपासून सर्व वेदान्ताचें उपक्रमोपसंहारादि सहा सूचक प्रमाणांच्या योगानें तात्पर्य समजून घ्यावें; नंतर समजून घेतलेला अर्थच सत्य आहे त्याहून अन्य अर्थ येथें संभवतच नाहीं असें लौकिक व शास्त्रिय योग्य (अनुमानादि) तर्कांच्या द्वारा ठरवावें; व शेवटीं या दोन साधनांनीं निश्चित झालेलें जें ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य त्याचें सर्वदां ध्यान करीत असावें; असें पूर्वी सांगितलें. पण निदिध्यासनाच्या योगानें परमपुरुषार्थाचें साधन जें ' ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे ' असें ज्ञान तें होणें शक्य असतांना असंप्रज्ञातसमाधीचा पुनः उल्लेख करण्याचें काय प्रयोजन ? **समाधान**—खरें आहे. तुमची शंका कांहीं अगदींच अप्रयोजक नाहीं. पण पूर्वी द्वितीय श्लोकांत ग्रंथकारांनीं ह्या तत्त्वविवेकाख्य प्रकरणाचा कोणा-

करितां आरंभ केला आहे हें स्पष्ट सांगितलें आहे. तिकडे जरा लक्ष्य दिलें कीं ही शंका निरवकाश ठरते. कारण गुरु व ईश्वर हे एकच आहेत अशा दृढभावनेनें निषिद्ध व काम्य कर्मे सर्वथैव टाकून नित्यादि जरहीं इतर कर्मे आपल्या हातून होतील तेवढीं सर्वहि त्यांना समर्पण केल्यानें ज्याचें अंतःकरण अत्यंत शुद्ध झालें आहे अशा योग्य मुमुक्षुंकरितांच मात्र करुणापूर्ण अंतःकरणानें हें प्रकरण आरंभिलें असल्यामुळें व ह्या कलियुगांत अल्पायुषी मनुष्यांना दीर्घकालानें फलद्रूप होणाऱ्या हठादि योगसाधनांच्या अनुष्ठानानें अंतःकरणनिग्रह करून नंतर दहरोपासना (हृदयस्थ अल्पआकाशाची परमेश्वरभावनेनें होणारी उपासना) करितां येणें अशक्य असल्यामुळें, स्वच्छ उदकांत किंवा आरशांत जसें मुखप्रतिबिंब मुख स्थिर असेल तरच सहज पडतें त्याप्रमाणें शुद्ध चित्तांतही ब्रह्म व आत्मा हे दोन्ही एकच आहेत असा दृढ निश्चय असला तरच अनुभव येणार हें उघड आहे. ह्मणून चित्तशुद्धीप्रमाणें भावनास्थैर्यही होण्याकरितां नित्यानित्यविवेकापासून समाधीपर्यंत जीं साधनें सांगितलीं आहेत त्या सर्वांचाही निर्देश करण्याकरितां निदिध्यासनाची पूर्णावस्था ह्मणजेच असंप्रज्ञात समाधि होय; असें स्पष्टपणें सांगण्याकरितां त्यांचा येथें उल्लेख करणें अत्यन्त अवश्य आहे. निदिध्यासनांत ध्याता, ध्यान व ध्येय या तीन भावना असतात. व निदिध्यासन करितां करितां पुढें ध्याता व ध्यान ह्या दोन भावना नष्ट होऊन केवळ ध्येयाचा ध्येयालाच साक्षात्कार होत असतो. तात्पर्य हठादि योगसाधनें अत्यंत कष्टसाध्य आहेत. शिवाय त्यांना दीर्घ काळ लागतो. पण श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांच्या सतत अभ्यासानें समाधि सहज सिद्ध होते. शिवाय हठादि योग हा श्वासादिकांच्या निरोधावर अवलंबून असल्यामुळें एका देहांत त्याची प्राप्ति न झाल्यास सर्व प्रयत्न जवळ जवळ व्यर्थच होतो. पण श्रवणादिरूप अभ्यासाचा संस्कार केवळ अंतःकरणावरच रहात असल्यामुळें त्याचा देहाबरोबर नाश होत नसून, उत्तर देहांत 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् । यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन' हा० त्या कुळांत त्याला ती पूर्वजन्मींची योगविषयक बुद्धि प्राप्त होते. नंतर तो पुनः श्रवणादिकांच्या द्वारा मोक्षरूप योगफळ

प्राप्त होण्याकरितां प्रयत्न करितो. या वचनाप्रमाणें पुनः उदय होतो. सारांश प्राण्याचे संस्कार कधींच नष्ट होत नाहींत. यास्तव प्रत्येक हितेच्छूनें कल्याणाचरण करीत असावें; हाच उत्तम पक्ष होय. या श्लोकांतील **क्रमात्** या पदानें निदिध्यासनरूप ध्यानानें संप्रज्ञात समाधि व संप्रज्ञातसमाधीनें असंप्रज्ञात समाधि सिद्ध होते असें सुचविलें आहे. ॥ ५५ ॥

शंका—पण समाधीमध्यें अंतःकरणवृत्तींचा अनुभव येत नसल्यामुळें त्यावेळीं चित्त **ध्येयैकगोचरच** असतें असा निश्चय करितां येणें अशक्य आहे. **समाधान**—प्रत्यक्ष ज्ञानाचीं साधनें जीं इंद्रियें त्यांचा सुषुप्तीप्रमाणें समाधींतहि लय होत असल्यामुळें जरी वृत्तींच्या अस्तित्वाचें प्रत्यक्ष ज्ञान न झालें तरी त्या अवस्थेंतहि त्या असतात असें आह्मांला अनुमान करितां येतें, कसें ह्मणशील तर पहा—

वृत्तयस्तु तदानीमज्ञाता अप्यात्मगोचराः ।
स्मरणादनुमीयन्ते व्युत्थितस्य समुत्थितात् ॥ ५६ ॥

अन्वयः—आत्मगोचराः वृत्तयः तु तदानीं अज्ञाताः अपि व्युत्थितस्य समुत्थितात् स्मरणात् अनुमीयन्ते ।

अर्थः—केवळ आत्माच विषय आहे ज्यांचा अशा वृत्ति जरी समाधिकाळीं प्रत्ययाला येत नसल्या तरी समाधि सोडून व्यवहारांत आलेल्या पुरुषाला मी एवढा वेळ समाधींत होतों अशा प्रकारें होत असलेल्या स्मरणावरून त्यांचें अनुमान करितां येतें ॥ ५६ ॥

विवरणः—ज्याप्रमाणें मी केवळ अज्ञानाचाच अनुभव घेत होतों त्यावांचून अन्य कशाचाहि मला प्रत्यय आला नाहीं; असें निद्रावस्थेंतून जाग्रतींत आल्यावर आपणांस स्मरण होतें. त्याचप्रमाणें समाधि टाकून जाग्रतींत आलेल्या पुरुषाला एवढा वेळ मी केवळ ज्ञानरूप होतों, मला स्वतःच्या ज्ञानरूपाहून अन्य कांहींएक भासलें नाहीं; असें स्मरण होत असतें. यावरून त्याकालींहि वृत्ति असतात असें अनुमान करितां येतें. कारण जें जें स्मरण तें तें सर्वहि अनुभवपूर्व असतें अशी अबाधित व्याप्ति आहे. तात्पर्य

समाधीमध्यें आत्म्याचें ग्रहण करणाऱ्या वृत्ति जरी अज्ञात असल्या तरी त्या असल्यावांचून तेथील स्वरूपाचें स्मरण होणें शक्य नाहीं. ह्मणून समाधींतहि सूक्ष्म वृत्ति असतातच असें मानणें अप्रमाण नाहीं ॥ ५६ ॥

शंका—अहो पण अंतःकरणाच्या वृत्ति प्राण्याच्या प्रयत्नावांचून उत्पन्न होत नाहींत आणि प्रयत्न तर इंद्रियादिकांवाचून होणें शक्य नाहीं. मग इंद्रियादिक लीन झालीं असतां त्या अवस्थेंत सूक्ष्म वृत्तींची तरी अनुवृत्ति कशी होणार ? **समाधान**—त्या काळीं जरी प्रयत्न होणें शक्य नसला तरी जाग्रदादि अवस्थेंतील ध्यानाचा प्रयत्न व त्याला सहायभूत असे अदृष्टादि धर्म यांच्या योगानें त्या तेथें सूक्ष्मरूपानें असतात; असें सांगून या श्लोकांत वरील शंकेचा परिहार करितात—

वृत्तीनामनुवृत्तिस्तु प्रयत्नात्प्रथमादपि ।
अदृष्टासकृदभ्याससंस्कारसचिवाद्भवेत् ॥ ५७ ॥

अन्वयः—वृत्तीनां अनुवृत्तिः तु प्रथमात् अपि प्रयत्नात् अदृष्टासकृद०

अर्थः—**ध्येयविषयक वृत्तींची अनुवृत्ति तर समाधीच्या पूर्वीं घडलेलें पुण्य व वारंवार केलेल्या अभ्यासाचा संस्कार यांच्या सहाय्यानें होते ॥ ५७ ॥**

विवरणः—ध्यानाख्य निदिध्यासनापासून क्रमानें सविकल्प व निर्विकल्प समाधि होतात असें पूर्वीं सांगितलें आहे. "पण समाधि टाकून देहभानावर आल्यावर योगी पुनः पूर्ववत् व्यवहार करूं लागला असतांहि त्याला जें समाधींतील सुखादिकांचें स्मरण होत असतें, तें त्या अवस्थेंतील केवळ सत्त्वगुणप्रधान चित्तवृत्तींमुळें होतें व त्या वृत्ति त्याकालीं ध्येय (ध्यानाचा विषय, ज्याचें ध्यान करावयाचें तें) जें निर्गुण ब्रह्म तद्रूप होतात; एवढें जरी सर्वांना समजण्यासारखें आहे तरी ध्येयैकगोचर वृत्तींची तेथें अनुवृत्ति (प्रवाहरूपानें सतत रहाणें) कशी होते हें केवळ अनुमान किंवा अनुभवगम्य असल्यामुळें सर्वांनाच समजत नाहीं. आणि त्यांमुळें वरील शंका उद्भवते. त्या शंकेचें केवळ अनुभवानेंच निःशेष निरसन होण्यासारखें असल्यामुळें

अनुभवाकडे दृष्टि ठेवून ग्रंथकार येथें थोडक्यांत त्याचें समाधान सांगतात. ध्यानाकरितां पूर्वी दृढ प्रयत्न करावा लागतो. त्या प्रयत्नानें जसें जसें ध्यान वाढूं लागतें, तसा तसा सविकल्प समाधीचा आरंभ होतो. सविकल्प-समाधी व निदिध्यासनाची पूर्णावस्था हीं दोन्हीं एकच होत. ही व हिच्या पुढची निर्विकल्प या दोन्ही समाधि ध्यानादि प्रयत्नानें व ध्यानादि सिद्ध्यर्थ आचरिलेल्या पुण्यानें साध्य होत असल्यामुळें त्या प्रयत्नादिकांची साक्षात् जरी नाहीं तरी परंपरेनें तेथें प्राप्ति आहेच. सारांश ध्यानादिकांच्या सिद्धिविषयींचे प्रयत्न व पुण्याचरण यांच्या सहायानें समाधींतहि अंतःकरणाच्या सूक्ष्मवृत्ति येतात. **अदृष्ट** ह्मणजे योगशास्त्रांत सांगितलेला 'अशुक्लकृष्ण कर्म' या नांवाचा पुण्यविशेष. अशुक्लकृष्ण ह्मणजे केवळ सात्त्विक कर्म व **प्रयत्न** ह्मणजे ध्यानाच्या सिद्धीकरितां चित्ताचें विषयापासून नियमन करून ध्येयाच्या ठिकाणीं बलात्कारानें स्थिरीकरण होय ॥ ५७ ॥

आतां या तुमच्या समाधीला कांहीं प्रमाण आढळत नाहीं असें कोणी अज्ञ ह्मणतील ह्मणून सर्वांचें परम गुरु जे भगवान् **गोपालकृष्ण** त्यांचेंच वाक्य याला प्रमाण आहे असें सांगतात—

यथा दीपो निवातस्थ इत्यादिभिरनेकधा ।
भगवानिममेवार्थमर्जुनाय न्यरूपयत् ॥ ५८ ॥

अन्वयः—यथा दीपो निवातस्थः इत्यादिभिः भगवान् इमं एव अर्थं अर्जुनाय अनेकधा न्यरूपयत् ।

अर्थः—'यथा दीपो निवातस्थो० ह्म० ज्याप्रमाणें वायुरहित प्रदेशांतील दीप' इत्यादि श्लोकांनीं भगवानानीं हाच निर्विकल्प समाधिरूप उपाय अर्जुनाला अनेक प्रकारें सांगितला आहे ॥ ५८ ॥

विवरणः—भगवद्गीतेंत 'यथा दीपो०' इत्यादि श्लोकापासून 'युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मषः०' ह्या श्लोकाच्या अंतापर्यंत याच समाधीचा उपदेश केला आहे. शिवालयासारख्या प्रदेशांत पुष्कळ तेल, वात इत्यादि सामग्रीनें युक्त असलेला दीप जसा सामग्री संपेपर्यंत सारखा जळत राहतो

व त्याला वायुस्पर्श होत नसल्यामुळें त्याची ज्योतीही जशी निश्चळ असते त्याप्रमाणें ह्या साधकाचें चित्त सतत अभ्यासादिकांच्या योगानें वृत्तिशून्य झालें असतां सारखें एकरूपानें रहातें. दीपांतील तैलादि सामग्री संपत असल्याचा सर्वदां अनुभव येत असल्यामुळें दीपज्योति वस्तुतः प्रतिक्षणीं भेद पावत असते असें अनुमान करितां येत असूनही ती पेटविल्यापासून विझेपर्यंत जशी एकरूपानें प्रत्ययाला येते किंवा अनेक उदकबिंदूंचा सतत प्रवाह जसा धारा या रूपानें आपणांस दिसतो, तसें चित्त वस्तुतः प्रतिक्षणीं उत्पन्न होऊन नाश पावत असलें तरी तें एका विषयाच्याच धरून असल्यामुळें एकरूपानें प्रत्ययाला येतें. या श्लोकांत समाधीला दृष्टांत देऊन प्रमाणहि सुचविलें आहे ॥ ५८ ॥

या समाधीचें आतां अवांतर (गौण) फल सांगतात—

अनादाविह संसारे सञ्चिताः कर्मकोटयः ।
अनेन विलयं यान्ति शुद्धो धर्मो विवर्धते ॥ ५९ ॥

अन्वयः—इह अनादौ संसारे सञ्चिताः कर्मकोटयः अनेन समाधिना विलयं यान्ति शुद्धः धर्मः च विवर्धते ।

अर्थः—अनादि अशा ह्या संसारामध्यें संपादिलेलीं कोट्यवधि कर्में ह्या समाधीच्या योगानें नष्ट होतात. व शुद्ध धर्माची वृद्धि होते ॥५९॥

विवरणः—कर्मकोटयः पुण्य व अपुण्यरूप अपरिमित कर्में. **संचिताः**—या समाधीच्या योगानें ज्ञानाला प्रतिबंध करणाऱ्या संचित कर्मांचा क्षय होतो असें जाणावें. कारण सर्व संचित कर्मांचा केवळ ज्ञानानेंच क्षय होत असतो. असें अच्युतराय ह्मणतात. पण रामकृष्णयति तर सर्व संचिताचा क्षय होतो असेंच ह्मणतात. कारण ही समाधि ह्मणजे ज्ञानावस्था होय असें त्यांना अभिमत आहे. कारण ' ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि ' इत्यादि भगवद्वचन त्यांनीं याला प्रमाण ह्मणून घेतलेलें आहे. **शुद्धो धर्मो**—कार्यासह अविद्येचा नाश करणाऱ्या साक्षात्काराला साधन होणारा धर्म. तात्पर्य, या समाधीचें चित्तैका-

ग्न्य व स्वरूपावस्थान (स्वरूपांतच रहाणें) हें मुख्य व संचितकर्मक्षय व शुद्धधर्माची वृद्धि हें गौण फल होय. ॥ ५९ ॥

या आमच्या प्रतिपादनाला ब्रह्मज्ञानाचा अनुभव प्रमाण आहे. असें आतां सांगतात.—

धर्ममेघमिमं प्राहुः समाधिं योगवित्तमाः ।
वर्षत्येष यतो धर्मामृतधाराः सहस्रशः ॥ ६० ॥

अन्वयः—यतः एषः धर्मामृतधाराः सहस्रशः वर्षति ततः योगवित्तमाः इमं धर्ममेघं प्राहुः ।

अर्थः—**ब्रह्माचा ज्यांना साक्षात्कार झाला आहे असे आत्मज्ञ ह्या निर्विकल्प समाधीला धर्ममेघ असें ह्मणतात. कारण ही समाधि धर्मरूप अमृताच्या हजारों धारांचा वर्षाव करिते.** ॥ ६० ॥

विवरणः—अच्युतराय **योगवित्तमाः** या पदांचा–योगशास्त्रप्रवर्तक पतंजलि इत्यादि–असा अर्थ करून योगसूत्राच्या कैवल्यनामक चतुर्थ चरणांतील एका सूत्राचें प्रमाण देतात. कारण त्या सूत्रांत पतंजलींनीं धर्ममेघ या शब्दाचें विवरण केलें आहे. पण वेदान्तशास्त्राला योगादि सूत्रांचें फारसें महत्त्व वाटत नसल्यामुळें श्रीमद्विद्यारण्यासारख्या तच्छास्त्रप्रवर्तकांनीं योगशास्त्रस्थ शब्दाचेंच येथें ग्रहण केलें असेल असें ह्मणण्यास कांहीं विशेष कारण दिसत नाहीं. यास्तव मागच्या व या श्लोकाचें विद्यारण्यशिष्यकृत व्याख्यानच अधिक ग्राह्य वाटतें. या निर्विकल्प समाधीला धर्ममेघ कां ह्मणतात तें या श्लोकाच्या द्वितीयार्धांत सांगितलें आहे. मूळश्लोकांत **सहस्रशः** हें क्रियाविशेषण आहे. पण मराठींत त्याचा योग्य अर्थ करितां न आल्यामुळें त्याचा विशेषणासारखा उपयोग केला आहे. ॥ ६० ॥

आतां समाधीचें मुख्यफल स्पष्टपणें सांगतात:—

अमुना वासनाजालें निःशेषं प्रविलापिते ।
समूलोन्मूलिते पुण्यपापाख्ये कर्मसञ्चये ॥ ६१ ॥

अन्वयः—अमुना वासनाजाले निःशेषं प्रविलापिते सति पुण्यपापाख्ये कर्मसंचये समूलोन्मूलिते भवतः।

अर्थः—या समाधीच्या योगानें वासनासमूह निःशेष नष्ट झाला असतां पुण्य व पाप या नांवाचे कर्मसंचय सर्वथैव नष्ट होतात. ॥६१॥

विवरणः—वासनाजाले० हें माझें, हा मी, मी या कृत्याचा कर्ता इत्यादि अहंकारप्रयुक्त व ज्ञानाच्या विरुद्ध असणारा जो संस्कारसमूह त्याचा—**समुलोन्मूलिते** मूलासह, कारणासह नष्ट झाले असतां. प्राण्याला पुण्याचरणाचें उत्तम फल भोगावें लागत असल्यामुळें तेंहि मुमुक्षूला अनिष्ट आहे. यास्तव त्यानें पापाप्रमाणेंच पुण्याचाहि अव्हेर करून सर्व व्यावहारिक पदार्थांविषयीं उदासीन रहावें; असा वेदान्ताचा उपदेश आहे. त्याला अनुलक्षूनच ह्या श्लोकाचा द्वितीयार्थ प्रवृत्त झाला आहे. ॥ ६१ ॥

समाधीच्या योगानें संचितादि सर्व कर्मांचा नाश झाला असतां काय होतें तें सांगतात.—

वाक्यमप्रतिबद्धं सत्प्राक्परोक्षावभासिते।
करामलकवद्बोधमपरोक्षं प्रसूयते ॥ ६२ ॥

अन्वयः—वाक्यं अप्रतिबद्धं सत् प्राक् परोक्षावभासिते तत्त्वे करामलकवत् अपरोक्षं बोधं प्रसूयते।

अर्थः-वाक्याचा यथार्थ भाव समजल्यानें पूर्वी परोक्षतः ज्ञात झालेल्या तत्त्वाचें तळ हातावरील आंवळ्या प्रमाणें साक्षात्काररूप ज्ञान होतें. ॥ ६२ ॥

विवरण—'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यांचें यथार्थ ज्ञान न होण्यास १ विषयांविषयीं वासना, २ प्रमाणाची असंभावना ३ प्रमेयाची असंभावना ४ साधनाविषयीं विपरीत भावना व ५ फलाविषयीं विपरीत भावना अशी एकंदर पांच कारणें आहेत. यांनाच ज्ञानाचे प्रतिबंध असें ह्मणतात. यांच्या योगानें महा वाक्यांचा यथार्थ भाव समजत नाहीं; इतकेंच नव्हे तर त्याला एकाद्या लौकिक शत्रूसारखे सतत प्रतिबंध करीत असतात. यास्तव तत्त्वज्ञानेच्छूनें

प्रथम या प्रतिबंधांचा नाश केला पाहिजे. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रफलभोगविराग, शमादिषट्क व मुमुक्षुत्व ह्या साधनचतुष्टयानें विषयवासनेचा, पूर्वोक्त श्रवणानें प्रमाणासंभावनेचा, मननानें प्रमेयासंभावनेचा, निदिध्यासनानें साधनाच्या विपरीत भावनेचा व समाधीनें फलविपरीत भावनेचा नाश होतो. आणि साधनानुष्ठानानें त्यांचा नाश झाला असतां वाक्यार्थज्ञान सहज होतें. **परोक्ष** ह्म० अप्रत्यक्ष, ऐकीव, व **अपरोक्ष** ह्म० साक्षात्, अनुभविक. अपरोक्ष ज्ञान अतींद्रिय असल्यामुळें सुखदुःखादिकांप्रमाणें त्याचें स्वरूप ज्याचें त्यालाच समजणार हें उघड आहे. परोक्ष ज्ञात झालेल्या तत्त्वाला जोंपर्यंत पूर्वोक्त प्रतिबंध अडथळा करीत असतात तोंपर्यंत त्याचा साक्षात्कार होत नाहीं. पण साधनद्वारा त्यांचा नाश करून टाकला कीं हातांतल्या कंकणाप्रमाणें त्याचा साक्षात्कार होतो. ॥ ६२ ॥

आतां या व याच्या पुढच्या श्लोकांत तत्त्वाच्या परोक्ष व अपरोक्ष ज्ञानाचें फल सांगतात.--

परोक्षं ब्रह्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
बुद्धिपूर्वकृतं पापं कृत्स्नं दहति वह्निवत् ॥ ६३ ॥

अन्वयः—देशिकपूर्वकं शाब्दं परोक्षं ब्रह्मविज्ञानं बुद्धिपूर्वकृतं पापं वह्निवत् दहति ।

अर्थः—गुरूपासून प्राप्त झालेलें 'तें तूं आहेस' इत्यादि वेदान्तवाक्यजन्य अप्रत्यक्ष ब्रह्मज्ञान, जाणून केलेल्या सर्व पापाला अग्नीप्रमाणें जाळून टाकितें. ॥ ६३ ॥

विवरण:—ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश गुरुमुखानेंच झाला पाहिजे; असा वेदान्तसिद्धांत असल्यामुळें स्वतःच वेदान्तशास्त्र पढणारे लोक एखाद्या राजाच्या हद्दींत राहण्याची इच्छा करून त्याचे कायदे मात्र न पाळणाऱ्या मनुष्यासारखे हास्यास्पद आहेत. वैदिक ज्ञान गुरुपरंपरेनें व शास्त्रपरंपरेनें शिकल्यासच फलद्रूप होतें हें सुचविण्याकरितां **शाब्दं** व **देशिकपूर्वकं** हीं दोन विशेषणें येथें योजिलीं आहेत. याला स्कंद पुराणांतील सूतसंहितेंतहि प्रमाण आहे.

बुद्धिपूर्वकृतं० जाणून बुजून केलेलें. **पापं** या शब्दांत पुण्याचाहि अंतर्भाव करावा. ह्मणजे बुद्धिपूर्वक केलेलें पाप व पुण्य अशीं दोन्हीं परोक्ष ब्रह्मज्ञानानें दग्ध होतात. **वह्निवत्** ह्म० अग्नि जसा काष्ठादिकांना जाळून भस्म करितो, तद्वत् हें ज्ञान पुण्य व पाप यांना दग्ध करितें. ॥ ६३ ॥

अपरोक्षात्मविज्ञानं शाब्दं देशिकपूर्वकम् ।
संसारकारणाज्ञानतमसश्चण्डभास्करः ॥ ६४ ॥

अन्वयः—शाब्दं देशिकपूर्वकं अपरोक्षात्मविज्ञानं संसारकारणा० ।

अर्थः—वेदान्तजन्य व गुरूपदिष्ट असें अपरोक्ष आत्मज्ञान संसाराचें कारण जें अज्ञानरूप तम त्याचा सूर्य आहे ॥ ६४ ॥

विवरणः—अपरोक्षात्म०—अंतःकरणादिकांना साक्षात् प्रकाशित करणाऱ्या आत्म्याचें संशयविपर्ययरहित ज्ञान. **संसारकार०** संसाराचें कारण जी अविद्या ती अप्रकाशरूप असल्यामुळें तिला तम (अंधकार) असें ह्मणतात. तमाचा प्रकाशानें नाश होतो हेंही प्रसिद्धच आहे. आत्मज्ञान संसारबीजभूत तमाचाही नाश करीत असल्यामुळें त्याला येथें माध्याह्न-कालचा सूर्य असें ह्मटलें आहे ॥ ६४ ॥

आतां या प्रकरणाची समाप्ति करितांना त्याचा पठनपाठनादि द्वारा अभ्यास करणाऱ्या पुरुषाला काय फळ मिळतें तें सांगतात—

इत्थं तत्त्वविवेकं विधाय विधिवन्मनः समाधाय ।
विगलितसंसृतिबन्धः प्राप्नोति परं पदं नरो न चिरात् ॥ ६५ ॥

अन्वयः—नरः इत्थं तत्त्वविवेकं विधाय (तस्मिन्) विधिवत् मनः समाधाय विगलितसंसृतिबंधः परं पदं न चिरात् प्राप्नोति ।

अर्थः—पुरुषानें ह्याप्रमाणें तत्त्वविवेक करून त्या तत्त्वाचे ठिकाणीं शास्त्रोक्तरीत्या मनाला स्थिर केलें असतां त्याच्या संसार बंधाचा सर्वथैव नाश होतो; व त्याला तत्काल परम पदाची प्राप्ति होते ॥ ६५ ॥

विवरण:—तत्त्वविवेक–ह्म० ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य हेंच तत्त्व; तें अन्नादि पांच कोशाहून भिन्न व विलक्षण आहे असा निश्चय. **मनः समा०** —ब्रह्मात्मैक्याविषयीं निःसंशय होऊन मनाला स्थिर करणें ह्म० पुनः संशयादिकामुळें विक्षिप्त होऊं न देणें. **विधिवत्**—या क्रियाविशेषणानें मनाला मनःपूत स्थिर होऊं न देतां श्वेताश्वतरादि श्रुतिप्रतिपादित प्रकारांनीं स्थिर करावें असें सूचविलें आहे. **विगलित**० ज्याचा संसाररूप बंध नष्ट झाला आहे असा. 'अविद्याच बंध आहे' असें वार्तिक असल्यामुळें या ठिकाणीं संसारशब्दानें संसारकारण अविद्या घ्यावी. ह्या प्रथम प्रकरणांत विद्यारण्य स्वामींनीं मुख्यतः वेदान्त शास्त्राच्या अभ्यासाचा अधिकार प्राप्त होण्यास कोणकोणची सामग्री लागते तें सांगितलें आहे, असें उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्यनिर्णायक सहा सूचकांवरून वाटतें. उपक्रम ह्मणजे ग्रंथाचा आरंभ होय. ह्या ग्रंथाचा खरा आरंभ 'तत्पादाम्बुरुहद्वं०' या द्वितीय श्लोकांत झाला आहे. व उपसंहार ह्मणजे समाप्ति. ती ह्या प्रकरणाच्या 'इत्थं तत्त्वविवेकं' ह्या अंत्यश्लोकानें केली आहे. या दोन्हीं स्थळीं अधिकारसामग्रीचेंच मुख्यतः प्रतिपादन केलें असल्यामुळें हेंच उपक्रमोपसंहार नामक प्रथम लिंग, 'भाति न विषये स्पृहा' 'कुर्वते कर्म भोगाय० नैव निर्वृतिं' इत्यादि पुनः जीवदशा सांगितल्यामुळें हें अभ्यास नांवाचे दुसरें लिंग, 'ध्यानृध्याने० सचित्राङ्गवत्' इत्यादि ग्रंथानें चित्तैकाग्र्यरूप अप्रसिद्ध गोष्ट सांगितल्यामुळें हें अपूर्वता नामक तिसरें लिंग, 'अमुना वासनाजाले० अपरोक्षं प्रमयेत' इत्यादि चरणांनीं या अभ्यासापासून काय होतें तें सांगितलें असल्यामुळें हें फल नांवाचें चवथें लिंग, 'यथा दीपो निवातस्थो०' या श्लोकानें स्वतः निरूपण केलेल्या समाधीची अन्य वाक्यानें स्तुति केल्यामुळें हें अर्थवाद नामक पांचवें लिंग, व 'अनादाविह संसारे०' 'अनेन विलयं यान्ति०' धर्ममेघमिमं प्राहुः०' इत्यादि चरणांत याविषयीं युक्ति सुचविल्यामुळें हें उपपत्ति नांवाचें सहावें लिंग होय. ह्या सहा तात्पर्य—

ग्राहक लिंगांवरून चित्तशुद्धीपासून समाधीपर्यंत शास्त्राधिकाराची सर्व संपत्ति सांगितली आहे. या संपत्तिनिर्णयानेंच ईश्वरविषयक भ्रामक समजूतहि घालिवली आहे. कारण मुक्तीचे अनेक भेद असल्यामुळें त्यांतील नित्य कोणची व अनित्य कोणची हें सर्वांनाच समजत नाहीं. पण या सामग्रीनें युक्त असलेल्या पुरुषाला शिव, विष्णु इत्यादि सगुण ब्रह्माशीं तादात्म्य झालें असतां सायोज्य, सारूप्य, सार्ष्टि, सामीप्य व सालोक्य या पांच मुक्ति जरी क्रमानें मिळाल्या तरी ह्या सर्व सगुणविषयक असल्यामुळें आणि 'जें अल्प असतें त्यांत कधींच सुख नसतें' असा सर्वांचा अनुभव व श्रुत्यादि दुसरीं प्रमाणेंहि असल्यामुळें त्या गौण आहेत; मुख्य नव्हेत, असें निश्चयपुर्वक वाटतें. आणि त्यामुळें सगुण ब्रह्माचे ठिकाणीं त्यांचें दृढ प्रेम रहात नाहीं. ह्मणजे शुद्ध ब्रह्मभावाचा सगुण ब्रह्मरूपी बंध नष्ट होतो ॥ ६५ ॥

ह्याप्रमाणें श्रीभारतीतीर्थ व विद्यारण्य या मुनींनीं केलेल्या पंचदशीस्थ तत्त्वविवेकाख्य प्रथम प्रकरणाची श्रीमच्छंकराचार्यभक्त विष्णु वामन बापटकृत महाराष्ट्रव्याख्या समाप्त झाली.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।

॥ श्रीः ॥

अथ महाभूतविवेकाख्यं द्वितीयं प्रकरणम्

हा महाभूतविवेकाख्य पंचदशीच्या दुसऱ्या प्रकरणांत श्रीमद्विद्यारण्यगुरूंनीं भूतपंचकाचें विवेचन करून अद्वैत सद्रूप ब्रह्मच सत्य होय असें सिद्ध केलें आहे. मंगलाचरण न केल्यास विचारी पुरुषांचा या ग्रंथाविषयीं अनादरबुद्धि होईल असें समजून या प्रथम पद्यांतील सत् या शब्दानें तत्त्वानुसंधानरूप मंगलाचरण करून पंचभूतविवेक हा याचा विषय व ब्रह्मबोध हें त्याचें फल अथवा ब्रह्मच एक सत्य आहे हा विषय व तद्रूपता हें फल सुचविलें आहे. प्रथमतः पंचभूत विवेकानें ब्रह्मबोध होणें शक्य आहे अशी प्रतिज्ञा करितात—

सदद्वैतं श्रुतं यत्तत्पञ्चभूतविवेकतः ।
बोद्धुं शक्यं ततो भूतपञ्चकं प्रविविच्यते ॥ १ ॥

अन्वयः—यत् सत् अद्वैतं श्रुतं तत् पंचभूतविवेकतः बोद्धुं शक्यं ततः भूतपंचकं प्रविविच्यते ।

अर्थः—जें सत् व अद्वैत तत्त्व छान्दोग्यांत श्रुत आहे; तें पंचभूतांच्या पृथक्करणानें जाणण्यास शक्य आहे. यास्तव पांच भूतांचा विवेक करितों ॥ १ ॥

विवरणः—छान्दोग्योपनिषदांत 'हे प्रिय श्वेतकेतो सृष्टीपूर्वी हें सर्व जग सद्रूपानेंच होतें' अशा अर्थाची श्रुति आहे. पण आकाशादि भूतांच्या मायिक स्वरूपाविषयीं निश्चय झाल्यावांचून त्या सद्रूपाचा साक्षात्कार होणें शक्य नाहीं. यास्तव त्या पांच भूतांचें या प्रकरणांत परीक्षण केलें आहे. **शंका**-पण आकाशादि भूतांच्या विवेकानें अद्वैतभूत ब्रह्माचें ज्ञान होतें हें ह्मणणेंच अयुक्त आहे. कारण आकाशादिभूतें व ब्रह्म यांमध्यें केवढें तरि वैलक्षण्य आहे. कसें ह्मणाल तर पहा—आकाशादि भूतें ह्मणजेच द्वैत होय. मग द्वैताच्या

विवेकानें अद्वैताचें ज्ञान कसें होणार ? अंधकाराच्या विवेकानें प्रकाशाचा साक्षात्कार झाल्याचें कोठें आढळतें का ? शिवाय तुमचें हें ब्रह्म असंग आहे. **समाधान**—पंचभूतादिद्वैतवर्ग सत्य नसून रज्जुसर्पाप्रमाणें भ्रमानें भासणारा असल्यामुळें त्याचें खरें स्वरूप समजलें असतां त्याच्या अधिष्ठानाचा साक्षात्कार होणें साहजिक आहे. तात्पर्य तुमची शंका निरवकाश आहे. पृथक्करण एकंदर तीन प्रकारांनीं होतें. एक दूध व पाणी यांचें मिश्रण झालें असतां हंसाच्या चोंचीनें, किंवा मळ व पाणी यांचें मिश्रण झालें असतां निवळीच्या बीनें, दुसरें समवायसंबंधद्वारा मिश्र झालेलें जें सुवर्ण व कडें त्यांचें कारणकार्यभावानें, व तिसरें शिंप व रूपें यांचें भ्रमानें ऐक्य झालें असतां शिंपीच्या ज्ञानानें होतें. पण वेदान्ताला त्यांतील शेवटचें इष्ट आहे. व हें सांगण्या करितांच प्रथम पांचही भूतांत गुण कसे रहातात तें सांगतात.—

शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गन्धो भूतगुणा इमे ।
एकद्वित्रिचतुःपञ्च गुणा व्योमादिषु क्रमात् ॥ २ ॥

अन्वयः—शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गंधः च इमे भूतगुणाः सन्ति । व्योमादिषु क्रमात् एकद्वित्रिचतुष्पंच गुणाः वर्तन्ते ।

अर्थः—शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध असे हे पांच भूतांचे पांच गुण आहेत. आकाशादि भूतांत क्रमानें एक, दोन, तीन, चार, व पांच गुण रहातात. ॥ २ ॥

विवरणः—आकाशाचा शब्द, वायूचा स्पर्श, असे पांच भूतांचे ते पांच धर्म असून आकाशांत एक, वायूंत दोन, तेजांत तीन, उदकांत चार व पृथ्वींत पांच गुण रहातात. हा सर्व प्रकार पुढें मूळ ग्रंथांतच स्पष्टपणें सांगितला आहे. ॥ १ ॥ २ ॥

शंकाः—ही तुह्मी सांगितलेली गुणांची व्यवस्था अपंचीकृत पंचमहाभूतांची आहे कीं पंचीकृत भूतांची ? प्रथम पक्षाचा स्वीकार कराल तर त्या भूतांचें केवळ शास्त्रावरून ज्ञान होत असल्यामुळें त्यांच्या धर्मांचें ज्ञानही

शास्त्रावरूनच होणार हें उघड आहे; आणि तसें झालें असतां अन्य शास्त्रांचा तुह्मी अंगीकार केलात असें होईल. बरें, दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार कराल तर त्याला प्रमाण काय ? **समाधान**—पंचकृत भूतांचेच हे धर्म आहेत व याला प्रत्येक प्राण्याचा अनुभवच प्रमाण आहे. कसा ह्मणाल तर पहा—

प्रतिध्वनिर्वियच्छब्दो वायौ बीसीतिशब्दनम् ।
अनुष्णाशीतसंस्पर्शो वह्नौ भुगुभुगुध्वनिः ॥ ३ ॥
उष्णः स्पर्शः प्रभारूपं जले बुलुबुलुध्वनिः ।
शीतः स्पर्शः शुक्लरूपं रसो माधुर्यमीरितम् ॥ ४ ॥
भूमौ कडकडाशब्दः काठिन्यं स्पर्श इष्यते ।
नीलादिकं चित्ररूपं मधुराम्लादिको रसः ॥ ५ ॥
सुरभीतरगन्धौ द्वौ गुणाः सम्यग्विवेचिताः ।

अन्वयः—वियच्छब्दः प्रतिध्वनिः । वायौ बीसीति शब्दनं अनुष्णाशीतसंस्पर्शश्च । वह्नौ भुगुभुगुध्वनिः, उष्णस्पर्शः प्रभारूपं च । जले बुलुबुलुध्वनिः, शीतः स्पर्शः, शुक्लरूपं, माधुर्यं रसः ईरितम् । भूमौ कडकडा शब्दः, काठिन्य स्पर्शः इष्यते । नीलादिकं चित्ररूपं, मधुराम्लादिकःरसः सुरभीतरगन्धौ द्वौ-इति गुणाः सम्यक् विवेचिताः ।

अर्थः—आकाशाचा प्रतिध्वनि हा शब्द, वायूंत बीसि असा शब्द व उष्णही नाहीं व शीतही नाहीं असा स्पर्श असे दोन; अग्नींत भुग् भुग् असा शब्द, उष्ण स्पर्श व त्याची प्रभा हें रूप असे तीन; उदकांत बुल् बुल् बुल् असा शब्द, थंड स्पर्श, पांढरें रूप व मधुरता हा रस असे चार व पृथ्वींत कडकड, खडखड् असा शब्द, कठिणपणा हा स्पर्श, नीळें, पांढरें इत्यादि सहाप्रकारचें रूप, गोड, आंबट इत्यादि सहाप्रकारचा रस, सुवास व दुर्गंध हे दोन गंध, असे पांच गुण रहातात. हें त्या गुणांचें स्पष्टपणें विवेचन केलें. ॥ ३ ॥ ४ ॥ ५ ॥

विवरणः—अरण्यांत, भव्य देवालयांत किंवा माळ जमिनीवर जाऊन ओरडलें असतां किंवा कांहीं वाजविलें असतां कसा प्रतिशब्द होतो हें बहुतेक सर्वांना ठाऊक

आहेच. या शब्दाला गुहादिकांसारख्या पोकळींवांचून अन्य कांहीं कारण दिसत नाहीं. त्यामुळें तो आकाशाचा शब्द असावा असा निश्चय होतो. वारा जोरानें वाहूं लागला असतां त्याचा शब्द प्राणिमात्राला ऐकूं येतो व त्याचा अंगाला स्पर्श कसा होतो तेंही सर्वांना ठाऊक आहे. वायूचा स्पर्श हा मुख्य गुण असून शब्द हा त्याच्या कारणाचा (आकाशाचा) गुण ' कारणगुण कार्यांत ' या न्यायानें आला आहे. या ठिकाणीं बीसी, बुळबुळ, भुग् भुग् हे अनुकरणवाचक शब्द आहेत. अग्नि प्रदीप्त झाला असतां त्याचा ध्वनि भुग् भुग् असा होतो, त्याचा स्पर्श उष्ण आहे व प्रखररूप हा त्याच्या अंगचा गुण आहे. पूर्वीचे दोन त्याच्या कारणांचे आहेत हें उघडच आहे. असेंच पुढें समजावें. माधुर्य हा जलाच्या अंगचा व गंध हा पृथ्वीच्या अंगचा गुण होय. काळें, पांढरें, तांबडें, हिरवें, पिवळें व चित्रवर्ण असे सहा रूपाचे व गोड, आंबट, कडु, तिखट, खारट, व तुरट असे सहा रसाचे भेद आहेत. ॥ ३ ॥ ४ ॥ ५ ॥

ह्याप्रमाणें गुणांच्या द्वारा भूतांचे भेद कसे होतात तें सांगून आतां ह्या सहाव्या श्लोकाच्या उत्तरार्धांत त्याचे कार्यावरून (परिणामावरून) भेद कसे झाले आहेत हें सांगतात—

श्रोत्रं त्वक्चक्षुषी जिह्वा घ्राणं चेन्द्रियपञ्चकम् ॥ ६ ॥

अन्वयः— श्लोकार्थवत्।

अर्थः—श्रोत्र, त्वक्, नेत्र, जिह्वा व घ्राण हें इंद्रियपंचक होय. ॥ ६ ॥

विवरणः—तत्वविवेकांत सांगितल्याप्रमाणें केवळ पंचीकृत पंचमहाभूतांच्या पृथक् सत्वगुणापासून झालेलें असें हें श्रोत्रादि ज्ञानेंद्रियपंचक आहे ॥ ६ ॥

त्या इंद्रियांचीं स्थानें व पृथक् व्यापार सांगतात—

कर्णादिगोलकस्थं तच्छब्दादिग्राहकं क्रमात् ।
सौक्ष्म्यात्कार्यानुमेयं तत्प्रायो धावेद्बहिर्मुखम् ॥ ७ ॥

अन्वयः—तत् कर्णादिगोलकस्थं क्रमात् शब्दादिग्राहकं अस्ति । सौक्ष्म्यात् तत् कार्यानुमेयं प्रायः बहिर्मुखं धावेत् ।

अर्थः—तें इंद्रियपंचक कर्णादि गोलकांत रहातें व क्रमानें शब्दादि विषयांचें ग्रहण करितें. तें फार सूक्ष्म असल्यामुळें केवळ कार्यावरूनच त्याचें ज्ञान होतें. तें बहुतकरून बहिर्मुख धांवत असतें. ॥ ७ ॥

विवरण:—श्रोत्र कानांत, त्वक् सर्व शरीरांत, चक्षु डोळ्यांत, रसना जिव्हेंत व घ्राण नाकांत रहातें. ह्मणजेच कर्णादिक हीं खरीं इंद्रियें नसून तीं श्रोत्रादिकांचीं रहाण्याचीं स्थानें आहेत. यांनांच गोलक असें ह्मणतात. ह्या श्रोत्रादि इंद्रियांच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण काय ? असा कोणी प्रश्न करील ह्मणून सांगतात—तीं श्रोत्रादि इंद्रियें अति सूक्ष्म असल्यामुळें जरी प्रत्यक्ष दिसत नाहींत, तरी त्यांच्या व्यापारावरून त्यांच्याविषयीं अनुमान करितां येतें. कसें ह्मणशील तर पहा—आपणाला जी रूपाची उपलब्धि (ज्ञान, साक्षात्कार) होते ती करणजन्या (साधनामुळें होणारी) आहे. उदाहरण—छेदन क्रियेचें. जशी छेदन ही क्रिया कुऱ्हाड, तोडणारा, तोडण्याची वस्तु (काष्ठादि) इत्यादि असल्यावांचून होत नाहीं, तसेंच रूपादि ज्ञान रूपवान् पदार्थ, रूप जाणणारा व रूपाचें साधन (नेत्र) हीं असल्यावांचून होणें शक्य नाहीं. यास्तव ज्ञाता जीव, व ज्ञेय विषय यांचा व्यापार होण्यास ज्यांची कुऱ्हाडिप्रमाणें अत्यंत अवश्यकता असते तीं श्रोत्रादि इंद्रियें होत. तीं सर्वही अपंचीकृत पंचमहाभूतांपासून झालेलीं असल्यामुळें अति सूक्ष्म असतात. तीं सर्वही बहुतकरून बहिर्मुख असतात. **प्रायः** या शब्दानें ‘ त्यांचा स्वभाव जरी बहिर्मुख राहण्याचा आहे, तरी एकाद्या धीर पुरुषाला त्यांना अंतर्मुख करून आत्मसाक्षात्कार करून घेतां येतो. ’ असें सुचविलें आहे. ॥ ७ ॥

मागच्या श्लोकांतील प्रायः शब्दानें सुचविलेलें इंद्रियांचें कौकिक अंतर्मुखत्व स्पष्ट करून दाखवितात—

कदाचित्पिहिते कर्णे श्रूयते शब्द आन्तरः ।
प्राणवायौ जाठराग्नौ जलपानेऽन्नभक्षणे ॥ ८ ॥
व्यज्यन्ते ह्यान्तराः स्पर्शा मीलने चान्तरं तमः ।
उद्गारे रसगन्धौ चेत्यक्षाणामान्तरग्रहः ॥ ९ ॥

अन्वयः—कदाचित् कर्णे पिहिते सति प्राणवायौ जाठराग्नौ (च विद्यमानः) आंतरः शब्दः श्रूयते । जलपाने अन्नभक्षणे च आंतराः स्पर्शाः व्यज्यन्ते मीलने च आंतरं तमः उपलभ्यते उद्गारे सति रसगंधौ गृह्येते इति अक्षाणां आन्तरग्रहः भवति ।

अर्थः—एकादे वेळीं कान झांकले असतां प्राणवायु व जठराग्नि यांत असणारा देहांतील शब्द ऐकूं येतो. उदकपान व अन्नभक्षण केलें असतां आंतील स्पर्श समजतो. नेत्र मिटले असतां आंतील अंधकार प्रत्ययाला येतो. ढेंकरेनें आंतील रस व वास समजतात. सारांश, ह्याप्रमाणें इंद्रियें आंतील विषयांचाही अनुभव घेतात. ॥ ८॥९ ॥

विवरणः—करांगुळीनें कानांचीं छिद्रें झांकिलीं असतां प्राणवायु इत्यादिकांच्या ठिकाणीं होणारा शब्द ऐकूं येतो; ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे. तसेंच थंडगार पाणी प्यालें असतां किंवा एकादा अति उष्ण पदार्थ गिळीला असतां त्याचा उदरांत होणारा स्पर्श स्पष्टपणें प्रत्ययास येतो. नेत्र मिटले असतां सर्व प्राण्यांना शरीरांतील अंधकाराचा प्रत्यक्ष अनुभव येतो. हा अंधकार केवळ प्राकृतांनाच दिसत असतो. आत्मज्ञानी पुरुषाला नेत्र मिटल्यावर अंधकार न दिसतां वृत्तिज्ञानरूप प्रकाशच दिसत असतो. ढेंकरेबरोबर आंगांतील कडु, आंबड, इत्यादि रस व उबट, कुजकट वास अनुभवास येतात. यावरून बाह्य विषयांप्रमाणें ज्ञानेंद्रियांना देहान्तर्गत विषयाचेंही ज्ञान होतें असें सर्वानुभवसिद्ध झालें. ॥ ८ ॥ ९ ॥

ह्याप्रमाणें ज्ञानेंद्रियांचे व्यापार सांगून ‘ कर्मेंद्रियें नाहींत ’ असें ह्मणणाऱ्या वाद्याचें खंडन करण्याकरितां त्यांचे व्यापार सांगतात—

पश्चोक्त्यादानगमनविसर्गानन्दकाः क्रियाः ।
कृषिवाणिज्यसेवाद्याः पञ्चस्वन्तर्भवन्ति हि ॥ १० ॥

अन्वयः—उक्त्यादानगमनविसर्गानंदकाः पंच क्रियाः (प्रसिद्धाः) हि कृषिवाणिज्यसेवाद्याः पंचसु अंतर्भवन्ति ।

अर्थः—बोलणें, ग्रहण करणें, जाणें, पुरीषाचा विसर्ग करणें व स्पर्श सुख घेणें ह्या पांच क्रिया सर्वप्रसिद्ध आहेत. व कृषि (शेतकी), व्यापार, सेवा इत्यादि अन्य क्रियाही या पांचांत अंतर्भूत होतात.॥१०॥

विवरणः—भाषणादि क्रिया क्रमानें वागादि इंद्रियांच्या योगानें होत असतात. शेतकीसारख्या दुसऱ्या हजारों क्रिया असतांना पांचच क्रिया असा निश्चय कसा करितां येईल? असा प्रश्न उद्भवूं नये म्हणून दुसऱ्या अर्धानें सर्वही क्रिया या पांचांत येतात असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. या क्रियांवरून त्यांच्या साधनाविषयीं पूर्वीप्रमाणें अनुमान करितां येतें. ॥ १० ॥

पूर्व श्लोकांत कर्मेंद्रियांचे व्यापार सांगितले. पण कर्मेंद्रियें सांगितलीं नाहींत. ह्मणून तीं आतां येथें सांगतात.—

वाक्पाणिपादपायूपस्थैरक्षैस्तत्क्रियाजनिः ।
मुखादिगोलकेष्वास्ते तत्कर्मेन्द्रियपञ्चकम् ॥ ११ ॥

अन्वयः—वाक्पाणिपादपायूपस्थैः अक्षैः तत्क्रियाजनिः भवति । तत् कर्मेंद्रियपंचकं मुखादिगोलकेषु आस्ते ।

अर्थः—वाक्, हस्त, पाद, गुद, व शिश्न ह्या पांच इंद्रियांनीं त्या क्रिया होतात. व तें कर्मेंद्रियपंचक मुखादि गोलकामध्यें रहातें. ॥११॥

विवरणः—शंकाः—रसनेंद्रियाप्रमाणें वागिंद्रियसुद्धां जिह्वेंत रहातें; असें ह्मणणेंच युक्त आहे. कारण रसज्ञानाप्रमाणें भाषणालाही जिह्वेची अत्यंत अवश्यकता असते. पण असें असतांना जिह्वेला सर्वथैव सोडून तत्स्थानभूत मुखांत तें रहातें असें कां ह्मटलेंत? **समा०**—वाणीचे परा, पश्यन्ती, मध्यमा व

वैखरी असे एकंदर चार भेद आहेत. त्यांतील वैखरीला जिह्वेची अत्यंत अवश्यकता असते हें जरी खरें आहे, तरी वाणीच्या इतर भेदांना तिची कांहींएक आवश्यकता नसते. यास्तव, वागिंद्रियाचें मुख हें स्थान आहे, असा सामान्य निर्देश केला आहे. वैखरीचा व्यवहार सुद्धां केवळ जिह्वेनेंच होतो असें नाहीं तर त्याला सुद्धां अकारादि निरनिराळ्या वर्णांप्रमाणें निरनिराळीं स्थानें लागतात. याविषयीं व्याकरणांत स्पष्ट उल्लेख आहे. ॥ ११ ॥

आतां पूर्वोक्त दहा इंद्रियांना प्रेरणा करणाऱ्या मनाचें स्थान व कर्म सांगतात:—

मनो दशेन्द्रियाध्यक्षं हृत्पद्मगोलके स्थितम् ।
तच्चान्तःकरणं बाह्येष्वस्वातन्त्र्याद्विनेन्द्रियैः ॥ १२ ॥

अन्वयः—मनः दशेंद्रियाध्यक्षं अस्ति। तत् हृत्पद्मगोलके स्थितम्। च इंद्रियैः विना बाह्येषु अस्वातंत्र्यात् तत् अंतःकरणं भवति।

अर्थः—मन हा दहाही इंद्रियांचा अध्यक्ष आहे. तें हृदयकमलांत **असतें** व इंद्रियांच्या सहाय्यावांचून बाह्य विषयांविषयीं तें **स्वतंत्र नसल्यामुळें** त्याला अंतरिंद्रिय असें ह्मणतात. ॥ १२ ॥

विवरणः—मनाच्या प्रेरणेवांचून कोणत्याच इंद्रियाची विषयाकडे प्रवृत्ति होत नाहीं. मनाचा निरोध झाला असतां सर्व इंद्रियांचा आपोआपच निरोध होत असतो. ह्मणून मनाला इंद्रियांचा अध्यक्ष (राजा, स्वामी, नियंता) असें येथें ह्मटलें आहे. हें मन हृदयांत असणाऱ्या आकाशांत रहातें. हें जरी सर्व इंद्रियांचें प्रेरक आहे; तरी ह्याला इंद्रियांच्या सहाय्यावांचून बाह्यविषयांचा अनुभव घेतां येत नाहीं. ह्मणजे स्वतंत्रपणें त्याला बाह्य विषयांचें ज्ञान होत नाहीं. यास्तव पंडित त्याला अंतःकरण असें ह्मणतात. ॥ १२ ॥

हें मन इंद्रियाध्यक्ष कसें हें येथें सांगतात—

अक्षेष्वर्थार्पितेष्वेतद्गुणदोषविचारकम् ।
सत्त्वं रजस्तमश्चास्य गुणा विक्रियते हि तैः ॥ १३ ॥

अन्वयः—अक्षेषु अर्थार्पितेषु सत्सु एतत् (मनः) गुणदोषविचारकं भवति । अस्य सत्त्वं रजः तमः च इति गुणाः सन्ति । हि तैः (तत्) विक्रियते ।

अर्थः—इंद्रियें विषयांमध्यें गढून गेलीं असतां हें त्यांच्या गुणदोषांचा विचार करितें. ह्याचे सत्त्व, रज व तम असे तीन गुण आहेत. कारण हें त्या गुणांच्या योगानें विकार पावतें. ॥ १३ ॥

विवरणः—श्रोत्रादि इंद्रियें शब्दादि विषयांशीं संयुक्त झालीं असतां त्यांना त्यांतून निघावें असें वाटतच नाहीं. कारण कधीं जन्मांत घृत न खालेल्या दरिद्याला तेलच जसें अमृत वाटतें, तसें प्राकृत लोकांना स्वरूपानंदाचा यत्किंचितही अनुभव नसल्यामुळें, हें विषयसुखच परमानंद वाटतो. पण अंतःकरण सर्वदां विषयांची निवड करीत असतें. त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्याला जे विषय हितकर वाटतात त्यांचें तें ग्रहण करितें व जे अनर्थकर वाटतात, त्यांचा तें त्याग करितें. अंतःकरणाचे सत्त्वादि तीन गुण आहेत; व तें स्वरूपतः निर्मल असतां ह्यांच्या योगानें तें रागी, लोभी, मत्सरी, क्रोधी, द्वेषी इत्यादि प्रकारें दोषी होतें. अंतःकरणाला ह्या गुणांच्या योगानें जशी जशी सत् किंवा असत् योग्यता येते तसें तसें तें विषयांचें इष्टत्व किंवा अनिष्टत्व दाखवितें. याकरितांच जगांत सर्वत्र रुचिवैचित्र्याचा अनुभव येतो. एकाद्याला सदाचार आवडतात तर एकादा दुर्वृत्तता हाच सदाचार असें मानतो. कोणी धार्मिक असतो, कोणी नास्तिक असतो, कोणी व्यसनाधीन होऊन व्यसनमय झालेला दिसतो तर कोणी विद्यार्थी विद्यारूप होऊन जातो. सारांश प्रत्येक प्राण्याचीं कृत्यें त्याच्या अंतःकरणावर अवलंबून असतात. व अंतःकरण पूर्वसंस्कारावर अवलंबून असतें. यास्तव प्रत्येक मनुष्यानें अंतःकरणाला सात्त्विक संस्कारच होतील असा प्रयत्न करीत असावें. असो. आत्म्याला सर्वसाधारण ज्ञान मात्र असतें. व इंद्रियांना केवल रूपादि स्वविषयाचेंच ज्ञान होतें. पण विषयांच्या गुणदोषांचा विवेक करण्याची या उभयतांमध्येंही शक्ति नसल्यामुळें तिसरें एक अंतःकरण आहे असें मानावें लागतें. **अर्थार्पितेषु**—शब्दादि इष्ट विषयांचें ग्रहण करण्यास्तव

इंद्रियांना नियुक्त केलें असतां. **विक्रियते**–सत्त्वादि गुणांपासूनच मनाची उत्पत्ति झाल्यामुळें ते गुण ह्याचें उपादान कारण आहे. यास्तव त्या गुणांनीं मन विकार पावतें. ह्मणजे सुख, दुःख व मोह या सत्त्वादि गुणांच्या कार्यरूपानें तें परिणाम पावतें, असा अर्थ करावा असें अच्युतराय ह्मणतात. ॥ १३ ॥

सत्त्वादि गुणांच्या योगानें मनाला विकार कसे होतात तें आतां सांगतात–

वैराग्यं क्षान्तिरौदार्यमित्याद्याः सत्त्वसंभवाः ।
कामक्रोधौ लोभयत्नावित्याद्या रजसोत्थिताः ॥
आलस्यभ्रान्तितन्द्राद्या विकारास्तमसोत्थिताः ॥ १४ ॥

अन्वयः—वैराग्यं क्षान्तिः औदार्यं इत्याद्याः सत्त्वसंभवाः, कामक्रोधौ लोभयत्नौ इत्याद्याः रजसा उत्थिताः, तथा आलस्यभ्रांतितंद्राद्याः तमसा उत्थिताः विकाराः सन्ति।

अर्थः—विरक्ति, क्षमा, उदारता इत्यादि विकार सत्त्वापासून; काम, क्रोध, लोभ, यत्न इत्यादि रजोगुणापासून व आळस, भ्रान्ति, ग्लानि इत्यादि वृत्ति तमोगुणापासून झाल्या आहेत. ॥ १४ ॥

विवरणः—या ठिकाणीं सत्त्वादि विकारांची केवळ दिशा मात्र दाखिवली आहे. सर्व द्वैतप्रपंच दृश्य असल्यामुळें दुःखरूप, स्वतःसत्तारहित, प्रत्येक क्षणीं बदलणारा, नाशिवंत इत्यादि अनेक अनर्थांनीं भरलेला आहे. ह्मणून त्यास तुच्छ मानून नित्य आत्म्याकडे अनुसंधान ठेवणें हेंच वैराग्य होय. एकाद्यानें आपले कितीही अपराध केले असले तरी त्याला अपकार न करितां त्याच्या कल्याणाची इच्छा करणें ही क्षमा, व मनाला क्षुद्र विचार करण्यांत गढूं न देतां सर्वदां प्रसन्न व उदार ठेवणें हें औदार्य होय. विषयचिंतनानंतर त्यांच्या प्राप्तीची इच्छा होणें हा काम, त्याला कांहीं प्रतिबंध झाला असतां उत्पन्न झालेली वृत्ति हा क्रोध, कामित विषय प्राप्त झाला असतां त्याचा अधिकाधिक संग्रह करण्याची इच्छा हा लोभ व अधिक संग्रहार्थ जे सेवादि प्रयास करावे लागतात तो यत्न होय. कांहीं न करितां स्वस्थ निरुद्योगी

पडून रहावेसें वाटणें हें आलस्य, वस्तु एक असतां ती भलतीच वाटणें ही भ्रांति व निरुत्साहानें शरीर शिथिल झाल्यामुळें अर्ध्या जाग्रदावस्थेंत पडून रहाणें ही तंद्रा होय. हे सर्वही अंतःकरण धर्म आहेत. ॥ १४ ॥

वैराग्यादिक सात्त्विक कार्याचाच अवलंब कां करावा हें आतां सांगतात—

सात्त्विकैः पुण्यनिष्पत्तिः पापोत्पत्तिश्च राजसैः ।
तामसैर्नोभयं किंतु वृथायुःक्षपणं भवेत् ॥ १५ ॥

अन्वयः—सात्त्विकैः पुण्यनिष्पत्तिः राजसैः च पापोत्पत्तिः भवति । तामसैः तु उभयं अपि न भवति किंतु वृथा आयुःक्षपणं भवेत् ।

अर्थः—सात्त्विक विकारांच्या योगानें पुण्यसंचय व राजस विकारांच्या योगानें पापाची वृद्धि होते. तामस विकारांनीं तर ह्यांतील कांहींच न होतां व्यर्थ आयुष्याचा क्षय मात्र होतो. ॥ १५ ॥

विवरणः—वैराग्य, क्षमा, औदार्य, अहिंसा, दया इत्यादिक सात्त्विक वृत्तींच्या योगानें पुण्याचा व काम, क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि राजस वृत्तींनीं पापाचा मोठा सांठा होतो. आळस, भ्रांति इत्यादि तामस वृत्तींच्या योगानें पाप किंवा पुण्य यांपैकीं एकाचीही वृद्धि न होतां प्राण्याच्या आयुष्याचा व्यर्थ क्षय होतो. या ठिकाणीं सात्त्विक ह्मणजे शास्त्रीय व राजस ह्मणजे अशास्त्रीय वृत्ति असा अर्थ करावा. ह्मणजे त्यामुळें ऋतुकालीं स्वभार्यागमन, अध्यापन, प्रवृत्तिमार्गाला उपयुक्त असें देवालयांत गमन, तेथील कीर्तनपुराणादि श्रवण, चैत्रमासांत गंगावातस्पर्शन, ईश्वराच्या रमणीय मूर्तीचें दर्शन, त्याच्या प्रसादाचें सेवन, त्याच्या निर्माल्याचें अवघ्राण (वास घेणें) इत्यादि शास्त्रीय वृत्ति अंतःकरणांत असणें हें पाप नव्हे असें सिद्ध होईल. ॥ १५ ॥

वैराग्यादि ह्या सर्वही त्रिविध वृत्ति अंतःकरणाच्या असल्यामुळें त्यांचा स्वामी कोण हें येथें सांगतात—

अत्राहंप्रत्ययी कर्तेत्येवं लोकव्यवस्थितिः ॥ १६ ॥

अन्वयः—अत्र अहंप्रत्ययी कर्ता इत्येवं हि लोके व्यवस्थितिः अस्ति।

अर्थः—या वृत्तींत 'मी' असें ह्मणणारी वृत्तीच कर्ता होय; व लोकांत असाच व्यवहार आहे. ॥ १६ ॥

विवरणः—हा **मी** अशा वृत्तीनें युक्त असलेला आत्माच कर्ता होय. ह्मणजे या सर्वांचा तोच प्रभु (नियामक) आहे. कारण व्यवहारांत सुद्धां एकादें कृत्य करणाऱ्या पुरुषालाच प्रभु, ईश्वर, धनी, यजमान असें ह्मणत असतात. जो बरीं वाईट कृत्यें मी केलीं असें ह्मणतो तोच त्यांचीं सुखदुःखादि फळें भोगितो, हें युक्तच आहे. कारण व्यवहारांत झालें तरी कोणीही प्राणी स्वतःच्याच कृत्यांच्या फळाची इच्छा करीत असतो. स्वतः न केलेल्या कृत्यांच्या फळा- विषयीं तो कधींच इच्छा करीत नाहीं. तात्पर्य प्राण्यांच्या सुकृत दुष्कृतजन्य सुखदुःखादि भोगाला हा अहंकारच कारण होत असतो. ही गोष्ट निर्विवाद आहे. ॥ १६ ॥

ह्याप्रमाणें या प्रकरणाच्या दुसऱ्या श्लोकाच्या आरंभापासून सोळाव्या श्लोकाच्या अंतापर्यंत जगाची स्थिति कशी झाली हें सांगून आतां या श्लोकांत तें भौतिक आहे हें जाणण्याचे उपाय दाखवितात.—

स्पष्टशब्दादियुक्तेषु भौतिकत्वमतिस्फुटम्।
अक्षादावपि तच्छास्त्रयुक्तिभ्यामवधार्यताम् ॥ १७ ॥

अन्वयः—स्पष्टशब्दादियुक्तेषु (पदार्थेषु) भौतिकत्वं अतिस्फुटं वर्तते। तत् अक्षादौ अपि शास्त्रयुक्तिभ्यां अवधार्यताम्।

अर्थः—स्पष्ट अशा शब्दादि विषयांनीं युक्त असलेल्या पदार्थां- तील भौतिकत्व अगदीं स्पष्ट आहे. पण तें इंद्रियादिकांच्या ठिकाणीं- ही आहे असा शास्त्र व युक्ति यांच्या योगानें निश्चय करावा. ॥ १७ ॥

विवरणः—आकाशादि भूतांच्या कार्याला भौतिक ह्मणतात. घटादि पदार्थ शब्द, स्पर्श इत्यादि भूतकार्यांनीं युक्त असतात. व त्यां (भूतधर्मां) चा घटादि पदार्थांच्या ठिकाणीं स्पष्टपणें प्रत्ययही येतो. त्यामुळें ते भौतिक आहेत

असें उघड उघड समजतें. पण श्रोत्रादि बहिरिंद्रियांपासून अहंकारापर्यंत सर्व भौतिकच आहेत हें कसें समजणार ? असा कोणी प्रश्न करील, असें जाणून ह्या श्लोकाच्या दुसऱ्या अर्धांत त्यांचें भौतिकत्व कसें सिद्ध करावें हें सांगतात. मन अन्नाचा विकार आहे; प्राण उदकाचा इत्यादि प्रतिपादन करणारी छान्दोग्य श्रुति व—हीं श्रोत्रादिक भूतांचीं कार्यंच असणें युक्त आहे. कारण भूतांच्या अस्तित्वानें श्रोत्रादिकांचें अस्तित्व असतें व भूतांचा अभाव असतां यांचाहि अभाव होतो. आणि जें ज्याच्या अस्तित्वामुळें असतें किंवा ज्याच्या अभावामुळें नष्ट होतें तें त्याचें कार्य होय—असा न्याय आहे. उदाहरण मातीच्या घटाचें. घट हा पदार्थ मातीच्या अस्तित्वामुळेंच उत्पन्न होतो. माती नसती तर कधींच झाला नसता. अशी अन्वयव्यतिरेक व्याप्ति आहे. शिवाय हीं श्रोत्रादि, भूतांपासून कशीं कशीं उत्पन्न होतात हें पूर्व प्रकरणांत श्रुतिसिद्ध पंचीकरणानें स्पष्टपणें दाखविलें आहे. तसेंच छान्दोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत हाच न्याय सोदाहरण दाखविला आहे. सारांश ह्याप्रमाणें श्रुतिरूप शास्त्र व अनुमानरूप युक्ति यांच्या योगानें अहंकारापर्यंत सर्वही भौतिक आहेत असा दृढ निश्चय करावा. ॥ १७ ॥

ह्याप्रमाणें एवढा वेळपर्यंत भूतें व भूतकार्यें यांचें विवेचन करून आतां ‘हे शिष्या, हें पूर्वी सत्‌च होतें’ इत्यादि श्रुतीचें व्याख्यान करण्याकरितां श्रुतिस्थ **इदं** (हें) ह्मणजे काय तें येथें सांगतात—

एकादशेन्द्रियैर्युक्त्या शास्त्रेणाप्यवगम्यते ।
यावत्किञ्चिद्भवेदेतदिदं शब्दोदितं जगत् ॥ १८ ॥

अन्वयः—एकादशेंद्रियैः युक्त्या शास्त्रेण अपि यावत् किंचित् अवगम्यते तत् जगत् इदंशब्दोदितं भवेत् ।

अर्थः—मनासह अकरा इंद्रियांनीं, अनुमानानें व शास्त्रानेंही जेवढ्याचें ह्मणून ज्ञान होतें तें सर्व जग हा इदंशब्दाचा अर्थ आहे. ॥१८॥

विवरणः—श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें, वागादि पांच कर्मेंद्रियें व मन अशा अकरा इंद्रियांनीं जेवढ्याचें ह्मणून ज्ञान होतें, तें; तसेंच अनुमानानें जेवढ्या-

चा तर्क करितां येतो तें व शास्त्रानें जेवढ्याचा उल्लेख केलेला आहे तें इत्यादि सर्वांचा पूर्वोक्त श्रुतींत **इदं**शब्दानें निर्देश केला आहे. इंद्रियांनीं प्रत्यक्ष प्रमाण, युक्तीनें अनुमान, शास्त्रानें शाब्द, व अपिशब्दानें अर्थापत्ति व अनुपलब्धि यांचा येथें उल्लेख केला आहे. **शंका**–श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियें व अंतःकरण यांच्या योगानें शब्दादिकांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें हें ह्मणणें युक्त आहे पण वागादि कर्मेंद्रियांच्या योगानें एकाद्या पदार्थाचें प्रत्यक्ष ज्ञान झालेलें आह्मी कधीं पाहिलें किंवा ऐकलेंही नाहीं. **समाधान**–खरें आहे. वागादि कर्मेंद्रियें ज्ञानाला प्रत्यक्ष कारण जरी होत नाहींत तरी शब्दोच्चारादि क्रियांच्या द्वारा त्या त्या इंद्रियांच्या विषयांचें ज्ञान करून देण्यास तीं कारण होतातच. शिवाय कर्मेंद्रियें ज्ञानेंद्रियांना अत्यंत सहायकर आहेत हें सर्वांच्या अनुभवाचें आहे. तात्पर्य वरील शंका निरवकाश आहे. ॥ १८ ॥

ह्याप्रमाणें पूर्वश्लोकांत **इदं**शब्दार्थ निश्चित करून पूर्वनिर्दिष्ट श्रुति अर्थतः येथें घेतात–

इदं सर्वं पुरा सृष्टेरेकमेवाद्वितीयकम् ।
सदेवासीन्नामरूपे नास्तामित्यारुणेर्वचः ॥ १९ ॥

अन्वयः—सृष्टेः पुरा इदं सर्वं एकं एव अद्वितीयकं सत् आसीत् । नामरूपे न आस्ताम् इति (छांदोग्ये) आरुणेः वचः अस्ति ।

अर्थः—**सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी हें सर्व एकच व अद्वितीय सत् होतें. त्या कालीं नामरूप नव्हतें. असें छान्दोग्यांत आरुणीचें वचन आहे.** ॥१९॥

विवरणः—छन्दोग्योपनिषदामध्यें सहाव्या अध्यायांत अरुणपुत्र उद्दालकानें श्वेतकेतु नांवाच्या स्वपुत्राला ब्रह्मोपदेश केला आहे– तेथें हें सर्व मूर्तामूर्त (साकार व निराकार) सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी केवल सत् (सत्तारूप) होतें. त्यावेळीं त्याचे स्वगतादि भेद नव्हते, अशा अर्थाची जी श्रुति आहे, तिचाच येथें अर्थतः निर्देश केलेला आहे. **इदं** ह्म० पूर्वोक्त दृश्यजात. **वचः** ह्म० वाक्य ॥ १९ ॥

लौकिक पदार्थांप्रमाणें ह्या सताचे स्वगतादि भेद होत नाहींत; असें **एकं एव** व **अद्वितीय** या तीन पदांनीं सुचविण्याकरितां प्रथम लौकिक पदार्थांचे भेद कसे होतात तें येथें सांगतात—

वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः ।
वृक्षान्तरात्सजातीयो विजातीयः शिलादितः ॥ २० ॥

अन्वयः—वृक्षस्य पत्रपुष्पफलादिभिः स्वगतः भेदः अस्ति । तस्यैव 'वृक्षान्तरात् सजातीयः भेदः तथा शिलादितः विजातीयः भेदः ।

अर्थः—वृक्षाचा पानें, फुलें व फळें यांच्या योगानें स्वगत भेद होतो. अन्य जातींच्या वृक्षांमुळें सजातीय भेद होतो व शिळा, माती इत्यादि पदार्थांच्या योगानें विजातीय भेद होतो. ॥ २० ॥

विवरणः—कोणत्याही वृक्षाचा पानें, फुलें इत्यादि स्वगत (स्वतःच्या ठिकाणचा) भेद आहे. आम्रादि वृक्षांचा वकुळ, बाभुळ इत्यादि वृक्षांशीं सजातीय भेद असतो व वृक्षाचा वृक्षाहून अन्य अशा दुसऱ्या कोणत्याही पदार्थाशीं विजातीय भेद असतो. तात्पर्य प्रत्येक सृष्ट पदार्थांत असे तीन भेद असतात. ॥ २० ॥

पण हे पूर्वोक्त तीन भेद सद्वस्तूच्या ठिकाणीं नसतात हें सुचविण्याकरितांच श्रुतीमध्यें **एकं** इत्यादि तीन पदें आहेत असें आतां सांगतात—

तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणाद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभिः क्रमात् ॥ २१ ॥

अन्वयः—तथा सद्वस्तुनः प्राप्तं भेदत्रयं ऐक्यावधारणाद्वैतप्रतिषेधैः त्रिभिः (शब्दैः) क्रमात् निवार्यते ।

अर्थः—त्याचप्रमाणें सद्वस्तूच्या ठिकाणीं प्राप्त होणारे हे तीन भेद ऐक्य, निश्चय व द्वैताचा निषेध हे तीन अर्थ सुचविणाऱ्या तीन शब्दांनीं क्रमानें घालविले आहेत. ॥ २१ ॥

विवरणः—' एकमेवाद्वितीयम् ' यांतील **एकं** या पदानें ऐक्य व स्वगतभेदशून्यत्व **एव** या शब्दानें निश्चय व सजातीय भेदराहित्य आणि **अद्वितीयं** या पदानें दुसऱ्या पदार्थाचा निषेध व विजातीयभेदशून्यत्व हीं सुचविलीं आहेत. ॥ २१ ॥

पूर्व श्लोकांत श्रुतितः जी गोष्ट सुचविली होती तीच आतां येथें युक्तितः सिद्ध करण्याकरितां—सद्वस्तूच्या ठिकाणीं स्वगतभेद आहे अशी केवल कल्पनाही करितां येत नाहीं; कारण ती आत्मरूप सद्वस्तु भेदयुक्त पदार्थाप्रमाणें सावयव नसून निरवयव आहे—असें सांगतात—

सतो नावयवाः शंक्यास्तदंशस्यानिरूपणात् ।
नामरूपे न तस्यांशौ तयोरद्याप्यनुद्भवात् ॥ २२ ॥

अन्वयः—तदंशस्य अनिरूपणात् सतः अवयवाः न शंक्याः । तयोः (नामरूपयोः) अद्यापि अनुद्भवात् नामरूपे तस्य अंशौ न भवतः ।

अर्थः—**सद्वस्तूच्या अंशाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें त्याच्या अंशाविषयीं कल्पनाही करितां येत नाहीं; व प्रलयकालीं नामरूपांची उत्पत्तीच न झाल्यामुळें नाम व रूप हे त्याचे अंश होत नाहींत. ॥ २२ ॥**

विवरणः–**शंका**—सद्वस्तु एक असल्यामुळें तिच्या ठिकाणीं स्वगतभेद संभवत नाहीं हें ह्मणणें अयोग्य आहे. कारण सूर्य जरी एक आहे तरी त्याचा किरणें हा स्वगतभेद आपणाला प्रत्यक्ष दिसतो. तसेंच चंद्राच्या कला व किरणें हा स्वगतभेद सर्वप्रसिद्ध आहे. **समाधान**–सूर्य, चंद्र, इत्यादि उदाहृत पदार्थ वृक्षाप्रमाणेंच सावयव असल्यामुळें त्यांचा स्वगतभेद असणें शक्य आहे. पण हें सद्रूप ब्रह्म वस्तुतः एक ह्या संख्येलाही पात्र नसल्यामुळें व तें परमार्थतः सर्व मायिक धर्मरहित असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं स्वगतभेद संभवत नाहीं. सद्रूप तत्त्वाला अंश आहेत असें प्रलयावस्थेंत त्याचें प्रतिपादन करितां येत नसल्यामुळें ' त्याला अवयव

आहेत ' अशी नुसती कल्पनाही करितां येत नाहीं. **शंका**—प्रत्येक पदार्थाला कांहींतरी नांव व रूप हीं असतातच असा सर्वांचाही अनुभव आहे. मग तीं नांवरूपेंच त्या सद्वस्तूचे अंश कां होणार नाहींत ? **समाधान**—प्रलय-कालीं सर्वही चराचर पदार्थांचा लय होत असल्यामुळें त्या अवस्थेचा नामनिर्देश करणारा व रूप पाहणारा कोणीच रहात नाहीं हें उघड आहे. मग नांव व रूप हे त्याचे अंश कसे होणार. बाबारे वाचा, नाम, रूप इत्यादि सर्वही भाव द्रव्यरूप सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर उत्पन्न होतात. भगवानांनी ' ममैवांशो० ' या वाक्यांत मुद्धां ' **जीवलोके** ' ह्म० ह्या प्राण्यांच्या सृष्टींत माझा सनातन अंश जीवरूप होतो असें ह्मटलें आहे. तस्मात् सृष्ट्युत्पत्तीच्या पूर्वी नामरूपांचा संभव नाहीं. तात्पर्य सद्वस्तूच्या ठिकाणीं स्वगतादिभेद नसतात ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ २२ ॥

शंकाः—सृष्टीच्या पूर्वी नामरूपाचा जर असंभवच आहे तर ' **सत्** ' हें नांव व ' तम आसीत् तमसा गूढमग्रे ' या श्रुतींत सांगितलेलें तमोरूप हीं कोठून आलीं ? **समाधान**—तूं ह्मणतोस तें खरें आहे. प्रस्तुत श्रुतींत नाम-रूपाचा निर्देश आहे खरा, पण तो प्रलयकालच्या रूपाचें वर्णन करणाऱ्या श्रुतीनें सृष्ट्युत्पत्तीनंतरच केलेला आहे. श्रुतितरी सृष्टीनंतर सृष्टींतील शब्दां-नींच पूर्वस्थितीचा निर्देश करीत आहे, इकडे लक्ष्य दिलें ह्मणजे वरील शंका उद्भवणार नाहीं. या श्लोकांत वेदान्त्यांच्या मतीं सृष्टी ह्मणजे काय तें सांगतात—

नामरूपोद्भवस्यैव सृष्टित्वात्सृष्टितः पुरा ।
न तयोरुद्भवस्तस्मान्निरंशं सद्यथा वियत् ॥ २३ ॥

अन्वयः—नामरूपोद्भवस्य एव सृष्टित्वात् सृष्टितः पुरा तयोः उद्भवः नास्ति । तस्मात् यथा वियत् तथा सत् निरंशं अस्ति ।

अर्थः—नांव व रूप यांची उत्पत्ति ह्मणजेच सृष्टि असल्यामुळें सृष्ट्युत्पत्तीच्या पूर्वी नामरूपांचा उद्भव होत नाहीं. तस्मात् आकाशा-प्रमाणें सत् निरंश आहे. ॥ २३ ॥

विवरणः—नैयायिकादि तार्किकांच्या समजुतीकरितां याविषयीं आह्मांला अनुमानही करितां येतें तें असें-ही सद्वस्तु स्वगतभेदरहित असणेंच युक्त आहे. कारण ती अवयवशून्य आहे. जो जो पदार्थ निरवयव असतो तो तो स्वगत-भेदशून्य असतो. उदाहरण आकाशाचें. आकाश निरवयव असल्यामुळें त्याचा वृक्षाच्या पानादिकांप्रमाणें स्वगतभेदही कोठें दिसत नाहीं. तात्पर्य सद्वस्तु स्वगतभेदशून्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ २३ ॥

आतां या श्लोकांत पूर्वोक्त श्रुतींतील **एव**पदानें सजातीय भेदांचा कसा निरास करावयाचा तें दाखवितात.—

सदन्तरं सजातीयं न वैलक्षण्यवर्जनात् ।
नामरूपोपाधिभेदं विना नैव सतो भिदा ॥ २४ ॥

अन्वयः—वैलक्षण्यवर्जनात् सदन्तरं सजातीयं न अस्ति । नामरूपोपाधिभेदं विना सतः भिदा न एव अस्ति ।

अर्थः—सद्वस्तूच्या ठिकाणीं विलक्षणता नसल्यामुळें सत्‌हून पृथक् असें त्याच्या जातीचें कांहींएक नाहीं. (कारण) नाम व रूप या उपा-धींच्या भेदावांचून सद्वस्तूचा भेद कधींच होत नाहीं. ॥ २४ ॥

विवरणः—दोन पदार्थ असल्या वांचून त्यांच्यामध्यें विलक्षणता येत नाहीं. सृष्टीपूर्वी केवळ सद्वस्तुच असल्यामुळें तिच्यामध्यें विलक्षणता नसते हें उघडच आहे. त्यामुळें सताचा सजातीय भेदही होत नाहीं. **शंका—**सत् ह्मणजे सत्ता असाच अर्थ जर तुह्मी करीत असाल तर हें तुमचें ह्मणणें अयोग्य आहे. कारण घटाची सत्ता, वस्त्राची सत्ता, काष्ठाची सत्ता असा सत्तेंत सजा-तीय भेद नेहमीं व्यवहारांत दिसतो! **समाधान—**हा भेद खरा नसून घटादि उपाधींमुळें भासणारा आहे. कारण तो खरा असता तर नित्य राहिला असता. पण तसा रहात नाहीं. घट किंवा वस्त्र यांचा नाश झाल्यानें त्या त्या भेदाचा नाश होतो. पण सत्तेचा कधीं नाश होत नाहीं. सारांश उपाधींवांचून सद्वस्तूंत भिन्नता उत्पन्न होणें युक्त नाहीं; आणि उपाधीकृत भिन्नता खरी नसते-असा न्याय

व अनुभवही आहे. तस्मात् सद्वस्तूचा परमार्थतः सजातीय भेद नाहीं. ॥२४॥

त्याचा विजातीय भेदही होत नाहीं. कसा तो पहा—

विजातीयमसत्तत्तु न खल्वस्तीति गम्यते ।
नास्यातः प्रतियोगित्वं विजातीयाद्भिदा कुतः ॥ २५ ॥

अन्वयः—विजातीयं यत् असत् तत् तु अस्ति इति न खलु गम्यते । अतः अस्य प्रतियोगित्वं न अस्ति । ततः विजातीयात् भिदा कुतः स्यात् ।

अर्थः—सत्चें विजातीय जें असत् तें तर असतें असें कधींच वाटत नाहीं. ह्मणून हें असत् सत्चें प्रतियोगीही होत नाहीं. मग विजातीयामुळें सत्चा भेद कोठून होणार? ॥ २५ ॥

विवरणः—सत्च्या विरुद्ध ह्मणजे सत्हून भिन्न जातीचें एक असत् हेंच आहे. पण तें शून्यरूप असल्यामुळें तें 'आहे' असें ह्मणतांही येत नाहीं. मग शून्य विद्यमान पदार्थाचें विरोधि होईल हें नांव कशाला पाहिजे? कारण शून्यरूप वांझेचा पुत्र देवदत्त नांवाच्या मनुष्याशीं कधीं तरी लढूं शकेल काय? तात्पर्य सत् व असत् यांच्यामध्यें प्रतियोगिभाव नसल्यामुळें तीं परस्पर विजातीय होत नाहींत. ॥ २५ ॥

ह्या सद्वस्तुविषयीं एवढा विस्तार कां केला तें आतां सांगतात.—

एकमेवाद्वितीयं सत्सिद्धमत्र तु केचन ।
विह्वला असदेवेदं पुरासीदित्यवर्णयन् ॥ २६ ॥

अन्वयः—एवं एकमेवाद्वितीयं सत् सिद्धं । अत्र तु केचन विह्वलाः इदं पुरा असत् एव आसीत् इति अवर्णयन् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें सत् स्वगत, सजातीय व विजातीय या त्रिविध भेदरहित आहे असें सिद्ध झालें. पण असें असतांही कांहीं तार्किकांनीं विह्वल होऊन हें पूर्वीं असत्च होतें असें वर्णन केलें आहे. ॥ २६ ॥

विवरणः—श्लोकार्थ स्पष्ट आहे. यास्तव कांहीं पदांचें मात्र व्याख्यान करितों. **तत्र तु**—श्रुति, युक्ति व अनुभव या तीन प्रबळ प्रमाणांनीं सद्वस्तु त्रिविध भेदशून्य आहे असें सिद्ध झालें असतां सुद्धां; **केचन**-बौद्धमतानुयायी

माध्यमिक नांवाचे ' सर्व शून्यं शून्यं ' असें प्रतिपादन करणारे कांहीं वादी **विह्वल**:-सर्व प्रमाणांचें भूषण व अनुभवरूप अशा वेदान्त वाक्यांचा अव्हेर केल्यामुळें ज्यांची बुद्धि निराधार होऊन व्याकुळ झाली आहे असे होत्साते, सृष्ट्युत्पत्तीच्या पूर्वी हें आतां विद्यमानरूपानें प्रत्ययाला येणारें जगत् शून्य होतें असें वर्णन करूं लागले. ॥ २६ ॥

ते शून्यवादी कसे विह्वळ झाले आहेत याविषयीं एक दृष्टान्त देतात—

मग्नस्याब्धौ यथाऽक्षाणि विह्वलानि तथास्य धीः ।
अखण्डैकरसं श्रुत्वा निष्प्रचारा बिभेत्यतः ॥ २७ ॥

अन्वयः—अब्धौ मग्नस्य यथा अक्षाणि विह्वलानि भवन्ति तथा अस्य धीः अखंडैकरसं श्रुत्वा निष्प्रचारा सती अतः बिभेति ।

अर्थः—समुद्रांत बुडणाऱ्या प्राण्याचीं इंद्रियें जशीं विह्वळ होतात, त्याप्रमाणें ह्या माध्यमिकांची बुद्धि ब्रह्म अखंड व एकरस आहे असें ऐकून स्तब्ध होते व तिला या वस्तूची मोठी भीति वाटते. ॥ २७ ॥

विवरणः—या ठिकाणीं माध्यमिक ह्या शब्दाचा लक्षणेनें अर्थ करावा. कारण सर्व शून्यवादी, सर्व द्वैती व सर्व अवैदिक धर्मी ह्या अखंड व एकरस ब्रह्माला भितात असा सर्वत्र अनुभव आहे. तथापि माध्यमिक हे शून्यवादी असल्यामुळें त्यांचा येथें स्पष्टपणें निर्देश केला आहे. ॥ २७ ॥

—सर्व वाद्यांना ह्या आमच्या श्रुतिवाक्याचें भय वाटतें असें केवळ मीच ह्मणतों असें नाहीं, तर श्रीमत् गौडपादाचार्यादि सर्व आचार्यही हीच गोष्ट सांगत आहेत.—असें श्रीस्वामी येथें सांगतात.—

गौडाचार्या निर्विकल्पे समाधावन्ययोगिनाम् ।
साकारब्रह्मनिष्ठानामत्यन्तं भयमूचिरे ॥ २८ ॥

अन्वयः—गौडाचार्या निर्विकल्पे समाधौ साकारब्रह्मनिष्ठानां अन्ययोगिनां अत्यन्तं भयं ऊचिरे ।

अर्थः—गौडपादाचार्यांनीं ह्या निर्विकल्पसमाधीविषयीं, साकार ब्रह्माच्या ठिकाणीं निष्ठा ठेऊन रहाणाऱ्या दुसऱ्या उपासकांना मोठें भय वाटतें असें सांगितलें आहे. ॥ २८ ॥

विवरणः—गौडपादाचार्य हे जगद्गुरु श्रीमच्छंकराचार्यांच्या गुरूंचे गुरु होत. व त्यांनीं, ईश्वर साकार आहे असा निश्चय करून त्याच विषयीं आग्रह धरून बसणाऱ्या वाद्यांना, अद्वैत साक्षात्काराचें एकाद्या व्याघ्रासारखें मोठें भय वाटतें असें सांगितलें आहे. ॥ २८ ॥

गौडपादाचार्यांनीं मांडुक्योपनिषदाचा अर्थ स्पष्ट करण्याकरितां २०० कारिका केल्या आहेत. त्यांतील पूर्वोक्त अर्थाची कारिका येथें घेतात—

अस्पर्शयोगो नामैष दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः ।
योगिनो बिभ्यति ह्यस्मादभये भयदर्शिनः ॥ २९ ॥

अन्वयः—यः अस्पर्शयोगः नाम (योगः) एषः सर्वयोगिभिः दुर्दर्शः । हि अभये भयदर्शिनः योगिनः अस्मात् बिभ्यति ।

अर्थः—जी अस्पर्शयोग नांवाची समाधि ती सर्वही साकार मूर्तींचें ध्यान करणाऱ्या योग्यांना दुष्प्रापच आहे. कारण भयरहित अशा ठिकाणीं भय मानणाऱ्या त्यांना ह्या समाधीचें भय वाटतें. ॥ २९ ॥

विवरण–अस्पर्शयोगः—ज्या ठिकाणीं बुद्धीच्या विषयतेचा संबंध नसतो ह्मणजे जो बुद्धीला विषय होत नाहीं असा आत्मा. ॥ २९ ॥

ह्याविषयीं श्रीमदाचार्यांचीही अनुमति दाखवितात—

भगवत्पूज्यपादाश्च शुष्कतर्कपटूनमून् ।
आहुर्माध्यमिकान् भ्रान्तानचिन्त्येऽस्मिन्सदात्मनि ॥ ३० ॥

अन्वयः—भवत्पूज्यपादाः च अस्मिन् अचिन्त्ये सदात्मनि भ्रान्तान् अमून् शुष्कतर्कपटून् माध्यमिकान् आहुः ।

अर्थः—श्रीमत् आचार्यही या अचिन्त्य व सद्रूप आत्म्याविषयीं भ्रान्त झालेल्या ह्या शुष्क तर्कचतुरांना माध्यमिक असें ह्मणतात. ॥ ३० ॥

विवरणः—शुष्कतर्कपटून—आप्तादिकांचा अवमान करून मन मानेल तसे निरर्थक तर्क करणाऱ्या नास्तिकांना. ॥ ३० ॥

आचार्यांचा मूळ श्लोक येथें देतात—

अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यादिमे बौद्धास्तमस्विनः ।
आपेदिरे निरात्मत्वमनुमानैकचक्षुषः ॥ ३१ ॥

अन्वयः—इमे तमस्विनः बौद्धाः मौर्ख्यात् श्रुतिं अनादृत्य अनुमानैकचक्षुषः सन्तः निरात्मत्वं आपेदिरे।

अर्थः—अज्ञानि बौद्ध केवल मूर्खपणानें श्रुतीचा अनादर करून मुख्यतः अनुमानप्रमाणवादी होतात. व त्यामुळें त्यांना हें जग आत्मरहित (शून्य) दिसतें. ॥ ३१ ॥

विवरणः—बौद्ध वेदांना अप्रमाण मानितात. त्यांना मुख्यतः अनुमान प्रमाण कबुल आहे. पण प्राण्याचा केवळ अनुमानानेंच जगांतील व्यवहार होत नसल्यामुळें पुष्कळ वेळ त्याला आप्तवाक्याचाही आश्रय करावा लागतो. परंतु ही अनुभवसिद्ध गोष्ट स्वमताचा आग्रह धरून बसणाऱ्या बौद्धांना मान्य होत नसल्यामुळें त्यांना हे वेदान्ती तुच्छ मानितात. ॥ ३१ ॥

आतां या श्लोकांत शून्यवादी बौद्धाला प्रश्न विचारून निरुत्तर करितात.—

शून्यमासीदिति ब्रूषे सद्योगं वा सदात्मताम् ।
शून्यस्य न तु तद्युक्तमुभयं व्याहतत्वतः ॥ ३२ ॥

अन्वयः—रे माध्यमिक 'शून्यं आसीत्' इति वाक्येन सद्योगं वा सदात्मतां वा ब्रूषे । व्याहतत्त्वतः तत्तु उभयं अपि शून्यस्य न युक्तम् ।

अर्थः—अरे माध्यमिका; 'शून्य होतें.' ह्या वाक्यानें शून्याचा सत्तारूप जातीशीं संबंध सांगतोस कीं त्याचें सत्तारूपत्व सांगतोस ? पण बाबारे व्याघात हा दोष येत असल्यामुळें शून्याच्या ठिकाणीं हे दोन्ही पक्ष संभवत नाहींत. ॥ ३२ ॥

विवरणः—‘ शून्य होतें ’ हें वाक्य आहे. त्यांतील होतें (आसीत्) या क्रियेंतील अस् या धातूचा असणें असा केवळ सत्तावाचक अर्थ आहे. पण शून्य ‘म्ह० कांहीं नाहीं’ होतें हें ह्मणणें-माझी माता वन्ध्या-ह्या ह्मणण्याप्रमाणें अयुक्त आहे. कारण जें कांहीं नाहीं तें असेल कसें? तात्पर्य सत्ता व असत्ता यांचा संबंध त्रिकालींही होणें शक्य नाहीं. बरें शून्य सत्तारूप आहे असें ह्मणावें तरीही वरील दोष येणारच. कारण शून्य जर सत्तारूप झालें तर त्याच्या शून्यत्वाचाच नाश होणार. सारांश कसाही विचार केला तरी ‘ शून्यं आसीत् ’ हें शक्य अयोग्य आहे असेंच सिद्ध होतें ॥ ३२ ॥

पूर्वोक्त वाक्यावर व्याघात दोष कसा येतो तें ग्रंथकार दाखवितात—

न युक्तस्तमसा सूर्यो नापि चासौ तमोमयः ।
सच्छून्ययोर्विरोधित्वाच्छून्यमासीत्कथं वद ॥ ३३ ॥

अन्वयः—सूर्यः तमसा युक्तः न भवति । असौ तमोमयः अपि च न अस्ति । सच्छून्ययोः विरोधित्वात् शून्यं आसीत् इति कथं । वद ।

अर्थः—सूर्य अंधकारानें युक्त होत नाहीं. तसाच हा तमोरूपही नसतो. मग सत् व शून्य यांचाही सूर्य व अंधकाराप्रमाणेंच विरोध असल्यामुळें ‘शून्य होतें’ असें कसें ह्मणतोस? बोल. ॥ ३३ ॥

विवरण—सूर्य व अंधकार यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें त्यांचा संबंध होणें किंवा तद्रूपता होणें जसें अत्यंत अशक्य आहे, त्याचप्रमाणें सत् व शून्य यांचा संयोग किंवा तादात्म्य होणें अशक्य आहे असें या श्लोकाचें तात्पर्य आहे. ॥ ३३ ॥

शंकाः—आकाशादि पदार्थांचीं नांवें व रूपें जशीं तुह्मी कल्पित मानितां तशीच शून्याच्या नामरूपाची आह्मी कल्पना करितों. यांत तुमची कोणती हानी आहे? **समाधान**—वा फार उत्तम—

वियदादेर्नामरूपे मायया सुविकल्पिते ।
शून्यस्य नामरूपे च तथा चेज्जीव्यतां चिरम् ॥ ३४ ॥

अन्वयः—यथा वियदादेः नामरूपे मायया सुविकल्पिते तथा च शून्यस्य नामरूपे इति चेत् चिरं जीव्यताम् ।

अर्थः—आह्मी जशीं आकाशादिकांचीं नामरूपें मायेनें कल्पित मानतों तशींच जर तुझ्या शून्याचीं नामादिक असतील तर तें तुझें शून्य उदंड आयुष्याचें होवो. ॥ ३४ ॥

विवरण:—शून्याचें नांव, रूप इत्यादि जर कल्पित असेल तर आह्मीं तुमचा निषेध करणार नाहीं. कारण कल्पित वस्तूच्या योगानें अधिष्ठानाला कांहींएक दोष लागत नाहीं. तात्पर्य या ह्मणण्यानें तुमचा अपसिद्धान्त होऊन आमच्या मताचाच तुह्मी स्वीकार केल्यासारखें होत असल्यामुळें ती गोष्ट आह्माला अनिष्ट नाहीं. ॥ ३४ ॥

शंका—पण आमच्या शून्याप्रमाणेंच सद्वस्तूचीं नांवादिक तुह्मीं कल्पित कां मानित नाहीं? यच्चयावत् नामरूपें खोटीं असाच तुमचा सिद्धान्त नाहीं का? **समाधान**—होय. तूं ह्मणतोस तेंच खरें आहे. पण—

सतोऽपि नामरूपे द्वे कल्पिते चेत्तदा वद ।
कुत्रेति निरधिष्ठानो न भ्रमः क्वचिदीक्ष्यते ॥ ३५ ॥

अन्वयः—सतः अपि नामरूपे द्वे कल्पिते इति चेत् तदा कुत्र इति वद । यतः निरधिष्ठानः भ्रमः न क्वचित् ईक्ष्यते ।

अर्थः-आमच्या सद्वस्तूचेंही नांव व रूप हीं दोन्हीं कल्पित आहेत असेंच जर तूंही ह्मणत असशील तर तीं कशाच्या आधारावर कल्पित आहेत तेवढें सांग ह्मणजे झालें. कारण कल्पना हीं निराधार कधींच संभवत नाहीं. ॥ ३५ ॥

विवरण:—हा तुमचा प्रश्नच अयोग्य आहे. कारण आह्मीं तुला पुनः असा प्रश्न करितों कीं, हीं सत्चीं नामरूपें सत् वस्तूवर कल्पित मानावयाचीं कीं असत् वस्तूवर किंवा जगावर? सत् वस्तूवर ह्मणशील तर तसें बोलूं सुद्धां नकोस. कारण रजतादि अन्य नामादिकांची शुक्ति इत्यादि अन्य पदार्थांवर कल्पना होत असते. तेव्हां सत्चीच सत्वर कल्पना कशी होईल? बरें असत्

वस्तूवर सत् इत्यादि नामरूपांची कल्पना करा असें ह्मणशील तरी तेंही **अयोग्यच.** कारण असत् ह्मणजे कांहीं नाहीं. तेव्हां तें कल्पनेला अधिष्ठान कसें होणार? वरें सद्वस्तूपासून उत्पन्न झालेल्या जगावर त्याच्या (सद्वस्तूच्या) नामरूपाची कल्पना करावी असें सांगूं लागशील तर तेंही अमान्य आहे. कारण, कारणाचें अधिष्ठान कार्य हें ह्मणणें कोणीही सहन करणार नाहीं. **शंका**–अहो **पण** तुह्मांला ही एवढी पंचाईत जर अधिष्ठानाकरितांच पडत असेल तर त्या अधिष्ठानालाच सोडा ह्मणजे झालें. कल्पनेला अधिष्ठान पाहिजेच असा कोठें नियम आहे? **समाधान**–अधिष्ठानावांचून कधींच कल्पना होत नाहीं. अंधारांत सर्प भासावयास रज्जु लागते. रुप्याची कल्पना होण्यास चकचकणारा पांढरा पदार्थ पाहिजे. पिशाच्याचा भास होण्यास स्तंभादि कांहींतरी पाहिजे, असा सर्वत्र नियम आहे. ॥ ३५ ॥

शंका–'शून्य होतें' ह्या आमच्या म्हणण्यावर जसा तुह्मी अयोग्यता हा दोष आणलात, तसाच 'सत् होतें' ह्या तुमच्या म्हणण्यावर दोष नाहीं का येत? कसा ह्मणाल तर पहा—

सदासीदिति शब्दार्थभेदे वैगुण्यमापतेत् ।
अभेदे पुनरुक्तिः स्यान्मैवं लोके तथेक्षणात् ॥ ३६ ॥

अन्वयः—सत् आसीत् इति शब्दार्थभेदे सति वैगुण्यं आपतेत् अभेदे तु पुनरुक्तिः स्यात् । लोके तथा ईक्षणात् एवं मा भण ।

अर्थः—प्रश्न-सत् होतें ह्या दोन शब्दांचा निरनिराळा अर्थ आहे कीं एकच? निरनिराळा अर्थ असेल तर अद्वैताची हानी होते. व एकच अर्थ असेल तर पुनरुक्ति हा दोष येतो. उत्तर--व्यवहारांत सर्वत्र अशीं वाक्यें बोलत असल्यामुळें असें भलतेंच ह्मणूं नकोस. ॥ ३६ ॥

विवरणः—ह्या श्लोकांत प्रश्न व उत्तर हीं दोन्हीं आहेत. 'सत् होतें' याचा अर्थ सत्ता होती असा आहे. पण हें तुमचें ह्मणणें सुद्धां दोषयुक्त **आहेच.** कारण सत्तेचें म्ह० अस्तित्वाचें अस्तित्व सांगण्यांत कांहीं एक तात्पर्य नसतें. यास्तव तुह्मांला आह्मीं असा प्रश्न करितों कीं **सत्ता होती** या

वाक्यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ पृथक् आहे कीं दोन्हीं शब्दाचा मिळून एक अर्थ आहे? पृथक् अर्थ असेल तर दोन सत्तेचा बोध असल्यामुळें तुमच्या अद्वैताची असिद्धि झाली. आणि एकच अर्थ असेल तर **सत्ता** या शब्दाचीच **होती** या शब्दांत पुनः आवृत्ति होत असल्यामुळें पुनरुक्ति हा दोष आला. तेव्हां आतां या आमच्या अभेद्य शंकेचें कसें तें समाधान करा. **समाधान**—व्यवहारांत असे अनेक प्रयोग होत असतात. उगीच भलतीच शंका घेऊं नये. ॥ ३६ ॥

शंकाः—व्यवहारांत असे वाक्यप्रयोग मला कोठें आढळले नाहींत. **समाधान**—तूं अज्ञ व असूक्ष्मदर्शी आहेस, ह्मणून तुला असे प्रयोग आढळत नाहींत. असल्या प्रयोगांचीं तुला किती उदाहरणें पाहिजेत? पहा—

कर्तव्यं कुरुते वाक्यं ब्रूते धार्यस्य धारणम् ।
इत्यादिवासनाविष्टं प्रत्यासीत्सदितीरणम् ॥ ३७ ॥

अन्वयः—कर्तव्यं कुरुते । वाक्यं ब्रूते । धार्यस्य धारणम् । इत्यादि वासनाविष्टं प्रति सत् असीत् इति ईरणम् ।

अर्थः—कर्तव्य करितो, वाक्य बोलतो, धरण्यास योग्य अशा वस्तूचें धरणें, इत्यादि वाक्यांचा ज्याला संस्कार झाला आहे त्या श्वेतकेतूला उद्देशून ' सत् आसीत् ' असें ह्मटलें आहे. ॥ ३७ ॥

विवरणः—रामा आपलें कर्तव्य करितो, तो बोलणें बोलतो, इत्यादि शतशः प्रयोग व्यवहारांत बोलतांना होतात. सत् आसीत् हें वाक्य श्वेतकेतूला उद्देशून आहे. ज्याच्याशीं भाषण करावयाचें असतें त्याला समजेल अशा भाषेंत बोलल्या वांचून व्यवहार होत नाहीं. ह्मणून वर दाखविलेल्या वाक्यांची ज्याला संवय झाली आहे अशा आरुणपुत्राकरितां तें वाक्य योजिलें असल्यामुळें त्यावर पूर्वोक्त दोष येत नाहींत. ॥ ३७ ॥

शंकाः—बरें तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें ' सत् आसीत् ' या वाक्याची जरी व्यवस्था केली तरी अद्वितीय वस्तूचे ठिकाणीं कालाचीही प्रवृत्ति होत नसतांना ' **अग्रे** ' असा कालनिर्देश कसा केला? **समाधान**—

कालाभावे पुरेत्युक्तिः कालवासनया युतम् ।
शिष्यं प्रत्येव तेनात्र द्वितीयं न हि शंक्यते ॥ ३८ ॥

अन्वयः—कालाभावे पुरा इति उक्तिः कालवासनया युतं शिष्यं प्रति एव अस्ति । तेन इह द्वितीयं न हि शक्यते ।

अर्थः—प्रलयावस्थेंत काल नसतांहीं 'सृष्ट्युत्पत्तीपूर्वी' असें जें ह्मटलें आहे तें कालाच्या वासनेनें युक्त असलेल्या शिष्याला उद्देशून आहे. ह्मणून त्यावेळीं द्वैता(च्या अस्तित्वा)विषयीं शंका घेतां येत नाहीं.

विवरणः—पूर्व श्लोकांत सांगित्याप्रमाणें 'पूर्वी' हें कालवाचक विशेषण सुद्धां श्वेतकेतूकरितां आहे. यास्तव ' कालाच्या अस्तित्वामुळें अद्वैताची हानि होते ' अशी शंका घेतां येत नाहीं. ॥ ३८ ॥

शंकाः—' द्वितीयं न हि शंक्यते ' ही कोणा राजाची आज्ञा आहे ह्मणून आह्मीं ऐकावयाची कीं काय ? तुह्मी धडधडीत कालाचा निर्देश करित असतांना आह्मीं त्यावर शंका काढूं नये या ह्मणण्याचा अर्थ तरी काय ? **समाधान**—बाबारे अद्वैत वस्तु (ब्रह्म) बोलून दाखवितां येण्यासारखी नाहीं असें आमच्या सिद्धांताचें रहस्य आहे. आतां एकदां स्पष्टपणें ऐकून ठेव—

चोद्यं वा परिहारो वा क्रियतां द्वैतभाषया ।
अद्वैतभाषया चोद्यं नास्ति नापि तदुत्तरम् ॥ ३९ ॥

अन्वयः—चोद्यं वा परिहारो वा द्वैतभाषया क्रियताम् । अद्वैतभाषया चोद्यं नास्ति तदुत्तरं अपि नास्ति ।

अर्थः—अद्वैत सिद्धान्ताविषयीं शंका घेणें व तिचें समाधान करणें हीं दोन्हीं द्वैत भाषेनें करावीं. कारण अद्वैत भाषेनें प्रश्न करितां येत नाहीं व तसेंच उत्तरही देतां येत नाहीं. ॥ ३९ ॥

विवरणः—आत्मतत्त्व अवाङ्मनसगोचर (वाणी व मन यांना विषय न होणारें) असल्यामुळें लौकिक भाषेचा आश्रय केल्यावांचून त्याविषयीं प्रश्न करितां येत नाहीं, व उत्तरही देतां येत नाहीं. यास्तव प्रश्नोत्तरकालीं

गुरुशिष्यांना लौकिक भाषेचाच अंगीकार करावा लागतो. आत्मसाक्षात्काराचा उल्लेख करणें अशक्य असल्यामुळें अद्वैतानुभवकालीं प्रश्न व उत्तर यांतील एकही गोष्ट संभवत नाहीं. एवढयाच करितांच वेदांतामध्यें त्या नित्यशुद्धबुद्ध परमात्म्याचा लक्षणावृत्तीनें बोध केलेला आहे. ॥ ३९ ॥

'वस्तुतः द्वैताचा अभावच आहे' अशाविषयीं स्मृतीचें प्रमाण देतात—

तदा स्तिमितगम्भीरं न तेजो न तमस्ततम् ।
अनाख्यमनभिव्यक्तं सत्किञ्चिदवशिष्यते ॥ ४० ॥

अन्वयः—तदा स्तिमितगंभीरं, न तेजः न तमः किंतु ततं, अनाख्यं अनभिव्यक्तं एवंविधं किंचित् सत् अवशिष्यते ।

अर्थः— प्रलयकालीं निश्चल व गंभीर, प्रकाशही नव्हे व अंधकारही नव्हे. पण सर्वव्यापी, बोलतां न येण्यासारखें, व अगदीं अस्पष्ट असें कांहीं सत्तारूप अवशिष्ट रहातें ॥ ४० ॥

विवरणः—हें बृहद्योगवासिष्ठांतील वासिष्ठांचें वचन आहे. त्यांनीं रामाला या कारिकेंत प्रलयकालच्या अवस्थेचा बोध केला आहे. त्यावेळीं काय असतें हें शब्दांनीं सांगतां येत नाहीं. तो प्रकाश ह्मणावा तर प्रकाशधर्मरहित व तम ह्मणावें तर तेंही नव्हे. असें कांहीं अनिर्वाच्य पण सद्रूप (विद्यमान, अस्तित्वरूप) असतें. ॥ ४० ॥

शंकाः—बरें तें राहू दे. भूम्यादिक चार पदार्थ उत्पन्न होणारे असल्यामुळें ते अनित्य आहेत हें तुमचें ह्मणणें आह्मी कबूल करीतों. पण आकाश नित्य व विभु असल्यामुळें तें अनित्य कसें मानितां येईल ? अशी या श्लोकांत शंका घेतात—

ननु भूम्यादिकं मा भूत्परमाण्वन्तनाशतः ।
कथं ते वियतोऽसत्त्वं बुद्धिमारोहतीति चेत् ॥ ४१ ॥

अन्वयः—ननु परमाण्वन्तनाशतः भूम्यादिकं मा भूत् । तथापि वियतः असत्त्वं ते बुद्धिं कथं आरोहति इति चेत् ।

अर्थः—भूमि, उदक, तेज व वायु या चार द्रव्यांचा परमाणुपर्यंत नाश होत असल्यामुळें तीं मिथ्या असोत. पण आकाश मिथ्या आहे असें तुमच्या बुद्धीवर असें आरूढ होतें असें जर ह्मणशील तर (ऐक) ॥ ४१ ॥

विवरणः—शून्यवादी बौद्धाचें मत खोडून टाकिलें असतां आतां येथें तार्किकांनीं शंका घेतली आहे. पृथ्वि, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पांच भूतें आहेत. ज्याच्या गुणाचें बहिरिंद्रियानें ग्रहण होतें तें भूत अशी ते भूत शब्दाची व्याख्या करितात. पृथिव्यादि द्रव्यांचे गंधादि हे क्रमानें गुण असून त्यांचें घ्राणादि इंद्रियांच्या योगानें ग्रहण होतें. ह्मणून पृथ्वीपासून आकाशपर्यंत जीं पांच द्रव्यें त्यांनीं मानिलेलीं आहेत तीं भूतेंही आहेत असें ते ह्मणतात. स्थूल पृथ्वी इत्यादि भूतें परिमाणूपासून व्द्यणुकादि क्रमानें होतात व इश्वरेच्छेनें प्रलयकाळीं उलट क्रमानें त्यांचा परमाणुपर्यंत नाश होतो. त्यामुळें पृथ्व्यादि चार भूतें अनित्य आहेत असें जर कोणी ह्मटलें तर तें एक आह्मी क्षणभर मानूं. पण विभु, एक व नित्य (पृथ्वीप्रमाणें परमाणूपासून न झालेलें) असें जें आकाश तेंही अनित्य हें तुमचें म्हणणें मात्र आम्हांला (नैय्यायिकांना)मोठ्या धाडसाचें वाटतें. अथवा प्रत्यक्षादि हजारों प्रमाणांनीं आकाश विनाशशून्य आहे असें सिद्ध होत असतां केवळ श्रुतिस्मृतीवर श्रद्धा ठेविल्यानें जड झालेली तुझी बुद्धि अंधासारखी विचारहीन झाली तर त्यांत नवल तें कोणचें ? पण अरे भल्या माणसा, आकाशाचें असत्त्व तुझ्या बुद्धीवर आरूढ तरी कसें होतें ?

समाधान--आमच्याविषयीं एवढें आश्चर्य मानून तूं जो प्रश्न आम्हाला करीत आहेस तोच तूं स्वतःला करून पहा. म्हणजे तुझें तुलाच उत्तर मिळेल. ॥ ४१ ॥

ग्रंथकार वाद्याला पूर्वी सुचविलेला उलट प्रश्न स्वतःच करितातः—

अत्यन्तं निर्जगद्व्योम यथा ते बुद्धिमाश्रितम् ।
तथैव सन्निराकाशं कुतो नाश्रयते मतिम् ॥ ४२ ॥

अन्वयः—यथा अत्यन्तं निर्जगद्व्योम ते बुद्धिं आश्रितं तथा एव निराकाशं सत् ते बुद्धिं कुतः नाश्रियते ।

अर्थः—सर्व जगाचा नाश झाल्यावर राहणाऱ्या आकाशाचें तुझी बुद्धि जसें ग्रहण करिते, तसेंच आकाशरहित सत् वस्तूचें ती कां बरें ग्रहण करीत नाहीं ? ॥ ४२ ॥

विवरणः-ज्या तुझ्या कुशाग्र बुद्धीला सर्व सृष्टीचा नाश झाल्यानंतरही आकाशाचें ज्ञान होतें, तिलाच आकाशाच्या लयानंतर अवशिष्ट रहाणाऱ्या सद्रूप परमात्मवस्तूचें ज्ञान होऊं नये हें तरी कांहीं कमी आश्चर्य नव्हे! ॥४२॥

तार्किक—हा कांहीं तुमचा योग्य प्रश्न नव्हे. कारण पहिलीं चार भूतें परमाणूंपासून झालेलीं असल्यामुळें त्यांचा परमाणूपर्यंत नाश होतो असें अनुमान करितां येतें. पण आकाश परमाणूंपासून उत्पन्न होत नसल्यामुळें त्याच्या नाशाचें अनुमान कसें करितां येईल ? असा माझा प्रश्न होता. पण त्याचें मला उत्तर न देतां तुह्मी आपल्या सद्वस्तूविषयींच पुनः प्रश्न करितां ! ही कांहीं वादाची रीत नव्हे. **समाधान**—जगद्रहित आकाशाचें तुला ज्ञान होतें असें तूं म्हणतोसना? म्हणूनच आह्मी तुला विचारतों कीं—

निर्जगद्व्योम दृष्टं चेत्प्रकाशतमसोः विना ।
क्व दृष्टं किं च ते पक्षे न प्रत्यक्षं वियत्खलु ॥ ४३ ॥

अन्वयः—निर्जगद्व्योम दृष्टं चेत् प्रकाशतमसोः विना तत् क्व दृष्टम् । च ते पक्षे वियत् प्रत्यक्षं न खलु किं ।

अर्थः—जगद्रहित आकाश भासतें असें जर ह्मणशील तर ते प्रकाश व अंधकार यांवांचून कोठें दिसतें ? कोठेंच नाहीं ? मग तुमच्या मतीं आकाशाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं कीं काय ? ॥ ४३ ॥

विवरणः—जगाचा नाश झाल्यानंतर आकाश असतें व तें आह्मीं पाहतों असें जर ह्मणशील तर तें तुझें ह्मणणें अयोग्य आहे. कारण सृष्टिकालीं सुद्धां जर आकाशाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं, तर मग सृष्टीनंतर ह्मणजे ज्या कालीं तूं, आह्मीं व अन्य कांहींही नसतें त्याकालीं आकाश कसें दिसणार? शिवाय शब्दगुणक आकाश तुह्मी प्रत्यक्ष मानितां, तेव्हां 'त्याचें आह्मीं अनुमान करितों' असेंही तुह्मांला ह्मणतां येणार नाहीं. आह्मी आकाश

अप्रत्यक्ष आहे असें मानितों. व आह्माला जो त्याचा भास होतो तो सूर्यप्रकाश व अंधकार यांच्या द्वारा होत असल्यामुळें खरा नव्हे. तात्पर्य जगद्रहित आकाश असतें हें ह्मणणें अयोग्य आहे. ॥ ४३ ॥

शंका:—अहो अप्रत्यक्षत्व हें आकाशाप्रमाणें सद्वस्तूच्या ठिकाणींही आहे. ह्मणजे आकाश जसें प्रत्यक्ष भासत नाहीं तसेंच सत्‌ही प्रत्यक्ष भासत नाहीं. मग तुमचें खरें व आमचें खोटें असें कां? **समाधान**—आह्मी (वेदान्त) सांगतों ह्मणून सद्वस्तु खरी असा आमचा आग्रह नाहीं. तर ती सर्वानुभवसिद्ध आहे ह्मणून खरी माना असें आह्मी सुचवितों. कारण—

सद्वस्तु शुद्धं त्वस्माभिर्निश्चितैरनुभूयते ।
तूष्णीं स्थितौ न शून्यत्वं शून्यबुद्धेश्च वर्जनात् ॥ ४४ ॥

अन्वयः—तूष्णीं स्थितौ अस्माभिः निश्चितैः शुद्धं सद्वस्तु अनुभूयते । च शून्यबुद्धेः वर्जनात् न तु शून्यत्वं अनुभूयते ।

अर्थः—स्वस्थ (सर्व अंतर्बहिरिंद्रियांचा व्यापार बंद करून) बसलें असतां आह्मां अनुभवी पुरुषांना अद्वितीय सद्वस्तूचा अनुभव येतो. त्या अवस्थेंत शून्याचा बुद्धीला भास होत नसल्यामुळें शून्यत्वाचा अनुभव कधींच येत नाहीं. ॥ ४४ ॥

विवरण:—आह्मी केवळ श्रुति व स्मृतीवर श्रद्धा ठेवतों ह्मणून तुह्मां तार्किकांचा आमच्यावर मोठा कटाक्ष व आरोप आहे खरा; पण, आमच्या पूर्व आचार्यांनीं उत्तरमीमांसेंत तुमच्या केवळ शुष्क तर्कांची किती किंमत करावयाची हें सांगून ठेवलें असल्यामुळें व श्रुतिस्मृतिइतिहासपुराणप्रोक्त तत्त्वांचा प्रयत्नवान् पुरुषाला साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें, त्याची आह्मांला यत्किंचित्‌ही क्षिति वाटत नाहीं. गुरुपरंपरेनें श्रुतिसिद्धांत समजून घेऊन त्यांच्या सांगण्याप्रमाणें उपासना केली असतां आमची चित्तशुद्धि होते. आणि त्यामुळें चित्तसमाधानकालीं सत्‌स्वरूपाचा आह्मी यथेच्छ अनुभव घेतों. तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें आम्हाला त्या अवस्थेंत शून्य (आकाश) कधींच भासत

नाहीं. **निश्चितैः**–पूर्व आचार्यांपासून स्वगुरूंपर्यंत सर्व ब्रह्मवेत्त्यांनीं सांगितलेला वेदान्त व त्याला अनुकूल तर्क यांचा साक्षात् ज्यांनीं निर्णय केला आहे अशा आम्ही. ॥ ४४ ॥

तार्किक—हें तुमचें ह्मणणें अयोग्य आहे. कारण तूष्णीं स्थितीमध्यें शून्यबुद्धि जशी नसते तशीच सद्बुद्धिही नसणें योग्य आहे. मग 'तिच्यावांचून सद्वस्तूचा अनुभव येतो' ह्या तुमच्या ह्मणण्याला प्रमाण काय ? **समाधान**–

सद्बुद्धिरपि चेन्नास्ति मास्त्वस्य स्वप्रभत्वतः ।
निर्मनस्कत्वसाक्षित्वात्सन्मात्रं सुगमं नृणाम् ॥ ४५ ॥

अन्वयः—तत्र सद्बुद्धिः अपि नास्ति इति चेत् मा अस्तु । अस्य स्वप्रभत्वतः निर्मनस्कत्वसाक्षित्वात् नृणां सन्मात्रं सुगमं अस्ति ।

अर्थः—तूष्णीं स्थितींत सद्बुद्धीसुद्धां नसते असें जर ह्मणशील तर ती नसेना. हें सत् स्वयंप्रकाश असल्यामुळें त्याला अंतःकरण लीन झाल्याचेंही ज्ञान होतें. त्यामुळें केवल सद्वस्तु सर्व साधकांना सुलभ आहे. ॥ ४५ ॥

विवरणः—सर्व अंतर्बहिरिंद्रियांना व्यापार करूं न देतां शांत ठेवणें ही तूष्णीं स्थिति होय. ह्या स्थितींत अंतःकरणही उपरम पावत असल्यामुळें सद्बुद्धि नसते असें जें वाद्याचें ह्मणणें आहे तें आह्मांला अनिष्ट नाहीं. कारण वेदान्तप्रतिपादित सद्वस्तु दिव्याप्रमाणें स्वप्रकाश आहे. आणि ती संकल्पादिरूप अंतःकरण लीन झाल्याचेंही साक्षात् पहात असते. त्यामुळें ती साधकांना अगदीं सुलभ आहे ॥ ४५ ॥

ह्याप्रमाणें प्रपंचशून्य जें साक्षी चैतन्य त्याचें तूष्णीं अवस्थेंत कसें भान असतें हें सांगून आतां त्याच दृष्टान्तानें सृष्टीच्या पूर्वीच्या स्थितीचें ज्ञान करून देतात.—

मनोजृम्भणराहित्ये यथा साक्षी निराकुलः ।
मायाजृम्भणतः पूर्वं सत्तथैव निराकुलम् ॥ ४६ ॥

अन्वयः—मनोजृंभणराहित्ये साक्षी यथा निराकुलः तथा एव सत् माया जृंभणतः पूर्वं निराकुलं वर्तते।

अर्थः—मन वृत्तिशून्य असतांना साक्षी चैतन्य जसें शांत असतें तसेंच मायेचा उदय होण्यापूर्वी सत् स्वस्थ असतें. ॥ ४६ ॥

विवरणः—याच विषयीं दुसरा दृष्टान्त असा—वारा नसतांना समुद्र जसा अत्यंत शांत असतो व सोसाटयाचा वारा सुटला असतां तो जसा अगदीं खवळून जातो तसेंच साक्षीचैतन्य वृत्त्युत्पत्तीपूर्वी व सत् सृष्टयुत्पत्तीपूर्वी शांत असतें; व त्या त्या उपाधींचा प्रादुर्भाव झाला असतां त्यांच्या योगानें तें खवळून गेल्या सारखें दिसतें. याविषयीं शतश्लोकींतील 'यद्वत्पाथस्तरंगैः प्रचलति' इत्यादि श्लोक पहावा. ॥ ४६ ॥

मायाद्वारा ब्रह्माचें व्यक्त होणें हीच सृष्टीची उत्पत्ति व मायेला स्वतःच्या स्वरूपांत लीन करणें हाच प्रलय असें पूर्वी सुचविलें आहे. पण त्या मायेचें लक्षण अजून स्पष्टपणें सांगितलेलें नाहीं ह्मणून तें आतां सांगतात—

निस्तत्त्वाकार्यगम्याऽस्य शक्तिर्मायाग्निशक्तिवत् ।
न हि शक्तिः कचित्कैश्चिद्बुध्यते कार्यतः पुरा ॥ ४७ ॥

अन्वयः—अस्य निस्तत्त्वा कार्यगम्या या शक्तिः सा माया। अग्निशक्तिवत् हि कार्यतः पुरा कैश्चित् क्वचित् शक्तिः न बुध्यते।

अर्थः—अग्नीच्या शक्तीप्रमाणें ह्या सद्रूप आत्म्याची तत्त्वशून्य व कार्यावरूनच जाणतां येणारी अशी जी शक्ति तीच माया होय. कार्याच्या पूर्वी कोणालाही कधीं शक्तीचें ज्ञान होत नाहीं. ॥ ४७ ॥

विवरणः—अग्नीमध्यें काय शक्ति आहे हें त्याला स्पर्श केल्यावांचून समजत नाहीं. पण एकदां त्याला स्पर्श केला कीं त्याच्या दाहशक्तीचा प्रत्यय येतो व नंतर अग्नींत दाह शक्ति आहे असें आपण समजूं लागतों. तशीच ह्या परमात्म्याची माया ही शक्ति आहे. आकाशादि कार्य उत्पन्न होईपर्यंत तिचा प्रत्यय येत नाहीं. पण आकाशादि सृष्टीनंतर तिचें भान होऊं लागतें. हा व्यवहारिकच नियम आहे कीं, कोणाची शक्ति किती आहे हें परिणामावांचून

समजत नाहीं. ही परमात्मशक्ति निस्तत्त्व आहे. ह्म० जगाला कारण होणाऱ्या परमात्म्याहून हिला पृथक् सत्ता नसते. आणि त्यामुळेंच ही मिथ्या असें आह्मी ह्मणतों. ॥ ४७ ॥

ह्याप्रमाणें मायेचें केवळ कार्यावरूनच ज्ञान होतें असें सांगून आतां तिच्या निस्तत्त्वरूपाचें प्रतिपादन करितात—

न सद्वस्तु सतः शक्तिर्न हि वह्नेः स्वशक्तिता ।
सद्विलक्षणतायां तु शक्तेः किं तत्त्वमुच्यताम् ॥ ४८ ॥

अन्वयः—सतः शक्तिः सद्वस्तु न हि । वह्नेः स्वशक्तिता न भवति । तु सद्विलक्षणतायां शक्तेः किं तत्त्वं उच्यताम् ।

अर्थः—**सत्‌ची शक्ति सद्रूपच असणार नाहीं. कारण अग्निच अग्निची शक्ति नव्हे. मग सत्‌ची शक्ति सतपेक्षां विलक्षण जर आहे, तर तिचें तत्त्व काय तें सांग पाहूं** ॥ ४८ ॥

विवरणः—सद्रूप परमात्म्याची शक्ति तद्भिन्न असल्यामुळें सद्रूप असूं शकणार नाहीं; हें उघडच आहे. व्यवहारांत सुद्धां पदार्थाहून शक्ति पृथक् मानितात. अग्नि ह्या पदार्थाहून त्याची दाह शक्ति निराळी आहे असाच अनुभव येतो. कारण असें जर नसतें तर मणि इत्यादिक दाहशक्तीला प्रतिबंध करणाऱ्या पदार्थांच्या योगानें तिचा निरोध झाला नसता. पण मणी हातांत घेऊन अग्नीला स्पर्श केला असतां हात भाजत नाहीं, असा सर्वत्र अनुभव आहे. अर्थात् पदार्थाहून शक्ति भिन्न असते ही गोष्ट सिद्ध झाली. पण पदार्थांमध्यें विलक्षणता (सारखेपणा नसणें) असल्यावांचून ते भिन्न होत नाहींत असा सर्वत्र अनुभव आहे. तेव्हां यावरून सद्रूप आत्मा व त्याची शक्ति माया यांची भिन्नता व विलक्षणता सिद्ध झाली. ह्मणून आतां माया जर सतूहून विलक्षण आहे तर तिचें तत्त्व [खरें रूप] काय, तें सांगा बरें ? असा प्रश्न परमेश्वराच्या शक्तीविषयीं भांडणाऱ्या वाद्यांना आह्मीं करितों. ॥ ४८ ॥

वादी—तुम्ही असा प्रश्न केला कीं, आम्ही मायेचें शून्य हेंच खरें स्वरूप आहे असें सांगणार. **सिद्धान्ती**—शून्याचें तर पूर्वी खंडण झालें आहे असें सांगतात.

शून्यत्वमिति चेच्छून्यं मायाकार्यमितीरितम्।
न शून्यं नापि सद्यादृक्तादृक्तत्त्वमिहेष्यताम् ॥ ४९ ॥

अन्वयः—शून्यत्वं इति चेत् तत् शून्यं मायाकार्यं अस्ति इति पूर्वं ईरितं तस्मात् न शून्यं न अपि सत् इति यादृक् तादृक् तत्त्वं इह इष्यताम्।

अर्थः—शून्य हेंच मायेचें तत्त्व असें जर ह्मणशील तर शून्य मायेचें कार्य आहे असें पूर्वी (शून्यं चेत् जीव्यतां चिरं या वाक्यांत) सांगितलेंच आहे. यास्तव शून्यही नव्हे व सत्‌ही नव्हे अशा प्रकारचें मायेचें कांहीं स्वरूप मानावें. ॥ ४९ ॥

विवरणः—शून्याचें ज्ञानसुद्धां प्रमात्या (द्रष्ट्या) वांचून होत नाहीं. प्रमाता मायेच्या व्यक्तीनंतर अस्तित्वांत येत असतो, असा सिद्धान्त व अनुभवही आहे. तस्मात् शून्य हें मायेचें कार्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. याचा आम्ही पूर्वी ही निर्देश केलाच आहे. यास्तव मायेचें स्वरूप सर्व व्यवहारिक पदार्थांहून भिन्न असल्यामुळें व्यवहारिक पदार्थांसारखें तें वाच्य [सांडण्यास योग्य] नाहीं. तस्मात् शून्यही नव्हे व सद्रूपही नव्हे असें कांहीं विलक्षण पण मिथ्या असें तिचें रूप आहे, हीच गोष्ट अबाधित होय. ॥ ४९ ॥

हा सिद्धान्त केवळ तर्कतः आम्ही सिद्ध करितों असें नव्हे. तर याला सबल श्रुतिही प्रमाण आहे—

नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं किंत्वभूत्तमः ।

सद्योगात्तमसः सत्त्वं न स्वतस्तन्निषेधनात् ॥ ५० ॥

अन्वयः—तदानीं असत् न आसीत् सत् अपि नो आसीत् किंतु तमः अभूत्। तस्य तमसः सद्योगात् सत्त्वं। तन्निषेधनात् स्वतः सत्त्वं न विद्यते।

अर्थः—प्रलयकालीं असत् (शून्य) नव्हतें व सत् (विद्यमान असेंही कांहीं) नव्हतें. तर तम होतें. त्याचें सद्वस्तूच्या आश्रयानेंच सत्त्व असतें. व श्रुतिस्मृतींत निषेध केला असल्यामुळें त्याचें स्वाभाविक सत्त्व नसतें. ॥ ५० ॥

विवरणः—'पूर्वी तम होतें व तमांत हें सर्व जग गूढ होतें' अशी श्रुति याला प्रमाण आहे. शून्यादि होतें असें मानल्यास कोणकोणचे दोष येतात हें पूर्वी दाखविलेंच आहे. तात्पर्य सदसद्विलक्षण भावरूप असें कांहीं त्या कालीं होतें असें मानणेंच युक्त आहे. **शंका**—सत् पदार्थाहून सुद्धां विलक्षण असें जर कांहीं होतें तर 'तम होतें' असा तरी सद्रूप कसा निर्देश करितां ? **समाधान**—तें सदसद्विलक्षण तम सद्रूप परमात्म्याच्याच आश्रयानें रहात असल्यामुळें त्याच्या सत्तेनें हें सत्तावान् होतें. व त्यामुळें 'तम होतें' असा श्रुति निर्देश करिते. यावरून तें तम ह्मणजे मूळ अज्ञान स्वतःसत्ताशून्य व त्यामुळेंच मिथ्या असें आह्मी निःशंकपणें म्हणतों. ॥ ५० ॥

अत एव द्वितीयत्वं शून्यवन्न हि गण्यते ।
न लोके चैत्रतच्छक्त्योर्जीवितं लिख्यते पृथक् ॥ ५१ ॥

अन्वयः—अत एव तस्याः शक्तेः शून्यवत् द्वितीयत्वं न गण्यते हि । लोके चैत्रतच्छक्त्योः जीवितं पृथक् न लिख्यते ।

अर्थः—म्हणूनच आम्ही त्या शक्तीची शून्याप्रमाणें निराळी गणना करीत नाहीं. लोकांत सुद्धां चैत्र नांवाचा मनुष्य व त्याची शक्ति या उभयतांना निरनिराळें वेतन लिहीत नाहींत. ॥ ५१ ॥

विवरणः—शून्याची जशी स्वतंत्रपणें कधींच कोठें गणना करीत नाहींत याप्रमाणेंच स्वतःसत्ताशून्य अशा शक्तीचीही आम्ही शक्तिवानाहून निराळी गणना मुळींच करीत नाहीं. व्यवहारिक न्यायही असाच आहे. रामचंद्र नांवाच्या लेखकाकरितां ५ रुपये वेतन व त्याच्या शक्तीकरितां १० रुपये वेतन असा पृथक् हिशोब कधींच कोणी करीत नाहीं. तस्मात् शक्ति पुरुषाहून (आश्रयीहून) जरी भिन्न आहे तरी ती स्वतःसत्ताशून्य असल्यामुळें आश्रयी पुरुषाच्या सत्तेनेंच सत्तावान् होते ही गोष्ट निश्चित झाली ॥ ५१ ॥

शंकाः—अहो पण एकाद्याची शक्ति अधिक असली ह्मणजे त्यांचें वेतनही अधिक होतें तेव्हां शक्तीचीही पृथक् गणना होते असें कां म्हणूं नये. **समाधान**—तूं वेडा आहेस. अरे—

शक्त्याधिक्ये जीवितं चेद्वर्धते तत्र वृद्धिकृत्।
न शक्तिः किंतु तत्कार्यं युद्धकृष्यादिकं तथा॥ ५२॥

अन्वयः—शक्त्याधिक्ये जीवितं वर्धते चेत् तत्र शक्तिः वृद्धिकृत् न भवति किंतु युद्धकृष्यादिकं तत्कार्यं एव तथा अस्ति।

अर्थः—शक्ति अधिक असली म्हणजे वेतन वाढतें असें जर समजत असशील तर तें व्यर्थ आहे. कारण वेतनाची वृद्धि शक्ति करीत नसते तर युद्ध, शेतकी इत्यादि तिचीं कार्यें त्याची वृद्धि करितात॥ ५२॥

विवरणः—प्राण्याची जशी कमी आधिक शक्ति असेल तसें त्याचें वेतन वाढतें हें म्हणणें अगदीं चुकीचें आहे. कारण एकादा प्राणी मोठा सशक्त आहे, पण काम करीत नाहीं तर त्याला त्याच्या शक्तीच्या मानानें वेतन मिळत नाहीं. पण तेंच एकाद्या अशक्त प्राण्यानें जर अधिक महत्त्वाचें काम केलें तर त्याला त्याबद्दल योग्य वेतन मिळतें. सारांश प्राण्याची योग्यता त्याच्या कृत्यांनीं वाढते. शक्तीनें कधींच वाढत नाहीं. असा सर्वत्र अनुभव आहे. वे. शा. सं. अच्युतराय मोडक यांनीं जीवित पदाचा आयुष्य असा अर्थ करून व या श्लोकाला तदनुरूप अवतरण देऊन समाधान केलें आहे. त्याचें थोडक्यांत येथें तात्पर्य देतों—**शंका**—लोकांत प्राणी व त्याची शक्ति यांची पृथक् गणना करीत नाहींत. हें जरी खरें आहे, तरी शक्ति अधिक असली कीं आयुष्य वाढतें असें हत्ती इत्यादि प्राण्यांकडे पाहिलें असतां वाटतें. त्यामुळें जीवितकार्यावरून शक्तिकारणाविषयीं निश्चयानें अनुमान करितां येतें. कसें ह्मणाल तर पहा—चैत्र हा मनुष्य अधिक शक्तिमान् आहे. (प्रतिज्ञा) कारण त्याचें आयुष्य अधिक आहे (हेतु). हत्तीप्रमाणें (दृष्टान्त). **समाधान**— हें तुमचें अनुमान अयोग्य आहे. कारण हेतु व साध्य (प्रतिज्ञानिर्दिष्ट) यांमध्यें कार्यकारणभाव असावा लागतो. पण या तुमच्या अनुमानानेंच जर आधिक्यधर्म व धर्मी यांचा पृथक्पणा सिद्ध कर्तव्य असेल तर पूर्वोक्त हेतु व साध्य यांच्यामध्यें कार्यकारणभाव येत नाहीं. कारण जीवित अधिक असणें हें जरी घटकाभर अधिक शक्तीचें

कार्य मानिलें, तरी त्यामुळें शक्तीची व्यवहारांत पृथक्त्वानें गणना करितात हें सिद्ध होत नाहीं. शिवाय तुह्मी जीवित या शब्दाचा आयुष्य असा अर्थ करितां किं बल असा अर्थ करितां ? आयुष्य असा जर अर्थ करित असाल तर दीर्घायुषी कावळा अधिक शक्तियुक्त असल्याचें कोठें दिसत नाहीं. बरें बल असा अर्थ कराल तर युद्ध, शेती, भार उचलणें इत्यादि कार्यांवांचून केवल आकृतीवरूनच बलाचें अनुमान होत नाहीं. तात्पर्य शक्तिमान् जरी अगदीं भिन्न आहे तरी शक्तीला स्वतंत्रपणें सत्ता नसल्यामुळें तिची पृथक्पणें कोठेंच गणना होत नाहीं. आणि त्यामुळेंच ती निःसत्त्व आहे. ॥ ९२ ॥

ह्या प्रतिपादनाचा आतां उपसंहार करितात.—

सर्वथा शक्तिमात्रस्य न पृथग्गणना क्वचित् ।
शक्तिकार्यं तु नैवास्ति द्वितीयं शंक्यते कथम् ॥ ९३ ॥

अन्वयः—सर्वथा शक्तिमात्रस्य पृथक् गणना न क्वचित् अपि भवति शक्तिकार्यं तु नास्ति एव द्वितीयं कथं शंक्यते ।

अर्थः—सारांश कोणत्याही प्रकारें केवल शक्तीची पृथक् गणना कोठेंही करीत नाहींत. (प्रलयकालीं) शक्तीचें कार्यही नसतें मग द्वितीयत्वाची शंका कशी येणार ? ॥९३॥

विवरणः—सर्वथा—शास्त्रिय किंवा वैदिक व्यवहारांत. सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर मायाकार्याची प्रतीति येत असल्यामुळें प्रलयकालीं मायाकार्याचें नांवही नसतें. असें असतांना तेथें सत्वांचून अन्य कांहीं पदार्थ होता हें म्हणणें कधींतरी युक्त होईल काय ? ॥ ९३ ॥

शंकाः—ही तुमची सत्‌ची शक्ति (माया) सर्व सद्वस्तूला व्यापून रहाते कीं त्याच्या कांहीं भागांत मात्र रहाते. प्रथम पक्ष स्वीकाराल तर मुक्तांना प्राप्त होणाऱ्या शुद्ध ब्रह्माचा अभाव होईल आणि त्यामुळें 'मोक्षाची असिद्धि' हा दोष येईल. व दुसरा पक्ष स्वीकाराल तर निरंश ब्रह्माच्या अंशाला ती व्यापिते हें म्हणणेंही अयोग्य होईल. तेव्हां या दोषांचा तुह्मी कसा परिहार करणार ? **समाधान—**

न कृत्स्नब्रह्मवृत्तिः सा शक्तिः किन्त्वेकदेशभाक् ।
घटशक्तिर्यथा भूमौ स्निग्धमृद्येव वर्तते ॥ ५४ ॥

अन्वयः—सा शक्तिः कृत्स्नब्रह्मवृत्तिः न भवति किंतु यथा भूमौ स्निग्धमृदि एव घटशक्तिः वर्तते तथा सा एकदेशभाक् अस्ति ।

अर्थः—ती शक्ति सर्व ब्रह्मवृत्ति नाहीं तर भूमींत ओल्या मातीच्या ठिकाणींच जशी घटशक्ति असते तशी ती ब्रह्माच्या कांहीं भागांत रहाते. ॥ ५४ ॥

विवरण:—सर्व ब्रह्मवृत्ति म्ह० सर्व ब्रह्माला व्यापून रहाणारी. ज्याप्रमाणें अग्नीची दाहशक्ति अग्नीला सर्वत्र व्यापून रहाते तशी ही आहे, कीं कांहीं अंशाला मात्र व्यापिते ? अशी शंका आहे. कसेंही जरी उत्तर दिलें तरी त्यावर दोष येत असल्यामुळें, सोदाहरण उत्तर देऊन वस्तुतः जरी ब्रह्म निरंश आहे तरी उपाधीमुळें त्याच्या ठिकाणीं अंशांचा आरोप होतो. असें सुचविलें आहे. ह्याचें खरें तथ्य पुढें अठ्ठावनाव्या श्लोकांत स्पष्ट होईल. ॥ ५४ ॥

याला श्रुतिप्रमाण देतात.—

पादोस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्ति स्वयंप्रभः ।
इत्येकदेशवृत्तित्वं मायाया वदति श्रुतिः ॥ ५५ ॥

अन्वयः—सर्वा भूतानि अस्य पादः स्वयंप्रभः त्रिपात् अस्ति इति मायायाः एकदेशवृत्तित्वं श्रुतिः वदति ।

अर्थः—हीं सर्व भूतें त्याचा एक पाद असून तो स्वयंभू परमात्मा तीन पादानें अवशिष्ट आहे (त्याचे तीन पाद शुद्धावस्थेंत आहेत) असें ह्या मायेचें परमात्म्याच्या एका भागावर रहाणें श्रुति सांगते. ॥ ५५ ॥

विवरण:—सर्व सृष्टी हा त्या नारायणाचा एक भाग आहे. व तो स्वतः ह्या सृष्टीच्या पलीकडे अनंत प्रमाणानें आहे. वस्तुतः त्याचें जरी परिमाण करितां येत नाहीं तरी अविद्योपाधीमुळें त्याच्यावर असा अंशांचा आरोप होत असतो, व तो तरी केवल शिष्योपदेशाकरितांच आहे ॥ ५५ ॥

विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ।
इति कृष्णोऽर्जुनायाह जगतस्त्वेकदेशताम् ॥ ५६ ॥

अन्वयः—अहं इदं कृत्स्नं जगत् एकांशेन विष्टभ्य स्थितः अस्मि इति कृष्णः तु जगतः एकदेशतां अर्जुनाय आह ।

अर्थः—मी हें सर्व जग एका अंशानें व्यापून राहिलों आहें असें भगवान् कृष्णानेंही जगाचें एकदेशत्व अर्जुनाला सांगितलें आहे. ॥५६॥

विवरणः—केवल पूर्वोक्त पुरुषसूक्तस्थ श्रुतिच याला प्रमाण आहे असें नव्हे. तर श्रुतीचा अर्थ निश्चित करणारें स्मृतिवचनही याला प्रमाण आहे असें या श्लोकांत स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ ५६ ॥

स भूमिं विश्वतो वृत्त्वा ह्यत्यतिष्ठद्दशांगुलम् ।
विकारावर्ति चात्रास्ति श्रुतिसूत्रकृतोर्वचः ॥ ५७ ॥

अन्वयः—भूमिं विश्वतः वृत्त्वा सः दशांगुलं अत्यतिष्ठत् हि । विकारावर्ति च इति अत्र श्रुतिसूत्रकृतोः वचः अस्ति ।

अर्थः—ह्या भूमीला (सृष्टीला) सर्वतः व्यापून तो ईश्वर दशांगुलें अवशिष्टही राहिला आहे. तसेंच विकारामध्यें न रहाणारें असें आत्म्याचें नित्य रूपही आहे. अशा अर्थाची श्रुति व वेदान्तसूत्रकार जे व्यास त्यांचें वचन आहे. ॥ ५७ ॥

विवरणः—पूर्वोक्त श्रुति व स्मृति यांना बळकटी आणणारीं अशीं आणखीं कांहीं प्रमाणें येथें दिलीं आहेत 'स भूमिं' इत्यादि श्रुति तर सर्व प्रसिद्ध आहेच. या पुरुषसूक्तस्थ ऋचेचा अर्थ असा—'तो परमात्मा ही सर्व द्वैतरूप सृष्टि सर्वतः व्यापून त्याच्या पलीकडे आणखीं अनंत प्रमाणानें स्वः-तःच्या शुद्ध रूपानें राहिला आहे.' तसेंच—विकारावर्ति च तथा हि स्थितिमाह. हें उत्तरमीमांसेच्या चवथ्या अध्यायांतील चवथ्या पादाचें एकोणीसावें सूत्रही हीच स्थिति प्रतिपादन करीत आहे. त्या सूत्राचा अर्थ असा—विकारभूत द्वैतांत न राहाणारें असें परमेश्वराचें शुद्ध रूपही आहे. व तसेंच श्रुतीनें सांगितलें

आहे. तात्पर्य सृष्टि हा परमेश्वराचा अगदीं क्षुल्लक असा एक भाग आहे, ही गोष्ट श्रुति, स्मृति व न्याय यांनीं सिद्ध झाली ॥ ५७ ॥

शंका:—ही सृष्टि जर त्या परमेश्वराचा एक भाग आहे, तर मग तो निरंश कसा? **समाधानः**—

निरंशेऽप्यंशमारोप्य कृत्स्नेंऽशे वेति पृच्छतः ।
तद्भाषयोत्तरं ब्रूते श्रुतिः श्रोतृहितैषिणी ॥ ५८ ॥

अन्वयः—निरंशे अपि अंशं आरोप्य इदं कृत्स्ने, अंशे वा इति पृच्छतः श्रोतृहितैषिणी श्रुतिः तद्भाषया उत्तरं ब्रूते ।

अर्थः—अंशरहित ब्रह्माच्या ठिकाणीं अंशांचा आरोप करून हें द्वैत सर्व ब्रह्माच्या आश्रयानें रहातें कीं त्याच्या कांहीं भागाच्या आश्रयानें ? असें विचारणाऱ्या शिष्याला किंवा वाद्याला उद्देशून श्रोत्याचें हित इच्छिणारी श्रुति त्याच्या भाषेनेंच उत्तर देत आहे ॥ ५८ ॥

विवरणः—हा श्लोक पूर्वीच स्पष्ट झाला आहे. ॥ ५८ ॥

एवढ्या प्रयासानें सच्छक्तिरूप मायेची सिद्धि करण्याचें आतां प्रयोजन सांगतात.—

सत्तत्त्वमाश्रिता शक्तिः कल्पयेत्सति विक्रियाः ।
वर्णा भित्तिगता भित्तौ चित्रं नानाविधं यथा ॥ ५९ ॥

अन्वयः—यथा भित्तिगताः वर्णाः भित्तौ नानाविधं चित्रं कल्पयन्ति तथा सत्तत्त्वं आश्रिता शक्तिः सति विक्रियाः कल्पयेत् ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें भिंतीवरील रंग भिंतीवर नानाप्रकारच्या चित्रांची कल्पना करवितात त्याप्रमाणें सत्तत्त्वाचा आश्रय करून रहाणारी ही शक्ति सत्वस्तूवर नानाप्रकारचे पदार्थ (विषय) भासविते ॥ ५९ ॥

विवरणः—भिंतीवर तांबड्या, काळ्या, जांबळ्या इत्यादि रंगांनीं चित्रें काढितात हें सर्वप्रसिद्ध आहे. वस्तुतः तीं चित्रें ह्मणजे भिंतच होय. पण रंगाच्या योगानें तिच्याकडे पहाणाराला ते राक्षसादिक दिसतात. त्याचप्रमाणें

वस्तुतः हें द्वैत ह्मणजे सत्‌च होय. पण मायेच्या योगानें तें प्राकृत पुरुषांना नानाप्रकारच्या पदार्थांच्या रूपानें भासतें ॥ ५९ ॥

मायेमुळें भासणाऱ्या ह्या सृष्टींतील प्रथम कार्य कोणतें तें आतां सांगतात.—

आद्यो विकार आकाशः सोऽवकाशस्वरूपवान् ।
आकाशोऽस्तीति सत्तत्त्वमाकाशेऽप्यनुगच्छति ॥ ६० ॥

अन्वयः—आद्यः विकारः आकाशः सः च अवकाशस्वरूपवान् अस्ति । आकाशः अस्ति इति सत्तत्त्वं आकाशे अपि अनुगच्छति ।

अर्थः—प्रथम विकार आकाश होय व अवकाश हेंच त्याचें स्वरूप आहे. 'आकाश आहे' असा शब्दप्रयोग होत असल्यामुळें आकाशांत सत्तत्त्वाची अनुवृत्ति होते. ॥ ६० ॥

विवरणः—ह्या मायाकल्पित सृष्टींत अनेक विकार आहेत असें पूर्वी सांगितलें. पण त्यांचा क्रम कसा आहे हें सांगण्याकरितां हें पुढील प्रकरण सुरू केलें आहे. आकाश हें या सृष्टींतील पहिलें कार्य आहे. अवकाश हेंच याचें रूप आहे. तें सत्‌च्या आश्रयानेंच रहात असल्यामुळें 'आकाश आहे' असा त्याचा सत्तायुक्त व्यवहार होतो. कारणाचे गुण कार्यांत येतात असा न्याय आहे. तदन्वयें परम कारण जें सत् त्याची सत्ता आकाशरूप मायिक कार्यांत आली आहे तात्पर्य आकाश स्वतः सत्ताशून्य असून कारणभूत ईश्वराच्या सत्तेनें सत्तावान् झालें आहे ॥ ६० ॥

एकस्वभावं सत्तत्त्वमाकाशो द्विस्वभावकः ।
नावकाशः सति व्योम्नि स चैषोऽपि द्वयं स्थितम् ॥ ६१ ॥

अन्वयः—सत्तत्त्वं एकस्वभावं च आकाशः द्विस्वभावकः अस्ति । यतः सति अवकाशः न अस्ति व्योम्नि तु सः च एषः अपि इति द्वयं स्थितम् ।

अर्थः—सत्तत्त्वाचा सत्तारूप एकच स्वभाव आहे पण आकाशाचे दोन स्वभाव आहेत. कारण सद्वस्तूमध्यें अवकाश नसतो पण आकाशांत सत्स्वभाव व अवकाश असे दोन्ही असतात ॥ ६१ ॥

विवरणः—अवकाश ह्मणजे पोकळी. सर्व मूर्त व अमूर्त द्रव्यांना रहाण्यास जागा देणारें भूत सर्व सृष्टि ह्या आकाशांत रहात असल्यामुळें तें सर्वांहून व्यापी (अधिकदेशवृत्ति) व सर्वांपेक्षां जुनें आहे ॥ ६१ ॥

सत् एक स्वभावाचें व आकाश दोन स्वभावाचें आहे. ही गोष्ट अन्य तऱ्हेनें सांगतात—

यद्वा प्रतिध्वनिर्व्योम्नो गुणो नासौ सतीक्ष्यते ।
व्योम्नि द्वौ सद्ध्वनी तेन सदेकं द्विगुणं वियत् ॥ ६२ ॥

अन्वयः—यद्वा यः प्रतिध्वनिः सः व्योम्नः गुणः अस्ति असौ सति न ईक्ष्यते व्योम्नि तु सद्ध्वनी द्वौ गुणौ । तेन सत् एकं वियत् च द्विगुणं इति सिद्धम् ।

अर्थः—किंवा प्रतिध्वनि हा आकाशाचा गुण आहे. हा सद्वस्तूंत प्रतीत होत नाहीं. पण आकाशांत सत्ता व शब्द असे दोन गुण असतात. त्यामुळें सत् एकगुणी व आकाश द्विगुणी ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ ६२ ॥

विवरणः—पूर्वी प्रतिध्वनि हा आकाशाचा मुख्य धर्म आहे असें सांगितलें आहे. ह्मणून त्या दृष्टीनेंही पूर्वोक्त गोष्टच सिद्ध होते हें दाखविण्याकरितां हा श्लोक प्रवृत्त झाला आहे. **सत् एकं** म्ह० सत्वस्तु द्वैतशून्यच आहे. पण स्वाज्ञानानें पुढें निर्माण होणारें कल्पित जग स्वात्मज्ञान होईपर्यंत सद्वस्तूच्या आश्रयानेंच सत्तावान् भासत असतें. ॥ ६२ ॥

शंकाः—तुह्मी सांगतां तशीच जर खरोखर स्थिति आहे तर 'आकाशाचें अस्तित्व' असा व्यवहार होऊन सत्ता हा त्याचा धर्म आहे असें कां प्रतीत होतें? **समाधान—**

या शक्तिः कल्पयेद्व्योम सा सद्व्योम्नोरभिन्नताम् ।
आपाद्य धर्मधर्मित्वं व्यत्ययेनावकल्पयेत् ॥ ६३ ॥

अन्वयः—या शक्तिः व्योम कल्पयेत् सा प्रथमतः सद्व्योम्नोः अभिन्नतां आपाद्य पश्चात् व्यत्ययेन धर्मधर्मित्वं कल्पयेत् ।

अर्थः—जी माया सद्वस्तूच्या ठिकाणीं आकाशाची कल्पना करविते ती प्रथमतः सत् व आकाश यांचें तादात्म्य करून नंतर विपरीतपणानें त्यांच्या धर्मधर्मिपणाची कल्पना करविते. ॥ ६३ ॥

विवरणः—वस्तुतः सत्चें आकाश असाच व्यवहार होणें योग्य आहे. पण परमेश्वराची अचिन्त्य शक्ति जी माया ती अंधकार व प्रकाश यांच्याप्रमाणें परस्पर विरुद्ध धर्मी जें सत् व आकाश यांचें तादात्म्य (ऐक्य) करून नंतर उलट प्रकार भासविते. त्यामुळें ' सत्तेचें आकाश ' अशा योग्य व्यवहाराबद्दल ' आकाशाची सत्ता ' असा अयोग्य व्यवहार होतो. ॥ ६३ ॥

मायेच्या योगानें कार्यांत विपरीत भाव कसा येतो तें ग्रंथकार येथें स्वतः सांगतात—

सतो व्योमत्वमापन्नं व्योम्नः सत्तां तु लौकिकाः ।
तार्किकाश्चावगच्छन्ति मायाया उचितं हि तत् ॥ ६४ ॥

अन्वयः—(मायया) सतः व्योमत्वं आपन्नं भवति । तु लौकिकाः तार्किकाः च व्योम्नः सत्तां अवगच्छन्ति । तत् मायायाः उचितं हि ।

अर्थः—मायेच्या योगानें सद्वस्तूलाच जरी आकाशत्व आलें आहे तरि लौकिक व तार्किक आकाशाची सत्ता असें समजतात पण मायेमुळें असें होणें साहजिक आहे. ॥ ६४ ॥

विवरणः—विचारपूर्वक जर पाहिलें, तर मृत्तिकेला जसें घटरूपत्व येतें तसेंच सद्वस्तूला आकाशत्व आलें आहे, असा निश्चय होतो. पण सर्व व्यवहारीक प्राणी व कणाद, गौतम इत्यादि तर्ककुशल शास्त्रकार ' आकाशाची सत्ता ' असा विपरीत प्रकार मानितात परंतु मायेनें भ्रमिष्ट झालेल्या कोणाचीही अशी विपरीत भावना होणें साहजिक असल्यामुळें आह्मी त्यांचा हेवा करीत नाहीं. ॥ ६४ ॥

कारण——

यद्यथा वर्तते तस्य तथात्वं भाति मानतः ।
अन्यथात्वं भ्रमेणेतिन्यायोऽयं सार्वलौकिकः ॥ ६५ ॥

अन्वयः—यत् यथा वर्तते तस्य तथात्वं मानतः भाति अन्यथात्वं तु भ्रमेण इति अयं न्यायः सार्वलौकिकः अस्ति ।

अर्थः—जें जसें असतें तें तसेंच भासणें हें प्रमाणभूत होय. पण त्याचें जें विपरीत भासणें तें भ्रामकच. खरें नव्हे, असा सर्वलोकप्रसिद्ध न्याय आहे. ॥ ६५ ॥

विवरणः—शक्ति इत्यादि पदार्थ, शुक्ति इत्यादि रूपानें प्रत्ययाला येणें हें प्रमाण व रजतादि रूपानें प्रत्ययाला येणें हें अप्रमाण ज्ञान होय. अप्रमाण ज्ञान भ्रमजन्य असतें. तात्पर्य सद्वस्तूचें आकाश असतांना तें तसें न भासतां आकाशाची सत्ता असा भास होणें हा भ्रम आहे. ॥ ६५ ॥

आतां ह्या भ्रमाची निवृत्ति कशी होईल तें सांगतात—

एवं श्रुतिविचारात्प्राग्यथा यद्वस्तु भासते ।
विचारेण विपर्येति ततस्तच्चिन्त्यतां वियत् ॥ ६६ ॥

अन्वयः—एवं श्रुतिविचारात् प्राक् यत् वस्तु यथा भासते तत् विचारेण विपर्येति ततः तत् वियत् चिन्त्यताम् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें श्रुतिविचाराच्या पूर्वी जी वस्तु जशी भासत असते (ती विचारानंतर तशीच भासत नाहीं. तर) तिच्यांत विचारानें विपर्यास पडतो. यास्तव त्या आकाशाविषयीं विचार करावा. ॥ ६६ ॥

विवरणः—वेदान्त श्रुतींचा आश्रय करून विचार करी पर्यंत सद्रूप वस्तुच भ्रांतीनें आकाश भासत होतें. पण योग्य गुरुपरंपरेनें श्रुतीचा विचार केला असतां तें पूर्वीप्रमाणें न भासतां आकाश हें भ्रामक असून सद्रूप वस्तु सत्य आहे असा दृढ निश्चय होतो. यास्तव तत्त्वज्ञानाकरितां वेदान्ताचा आश्रय करून आकाशाविषयीं व तसेंच सर्व द्वैताविषयीं विवेचन करावें. ॥६६॥

आतां विचार कसा करावा हें सुचवितात—

भिन्ने वियत्सती शब्दभेदाद्बुद्धेश्च भेदतः ।
वाय्वादिष्वनुवृत्तं सन्नतु व्योमेति भेदधीः ॥ ६७ ॥

अन्वयः—शब्दभेदात् बुद्धेः च भेदतः वियत्सती भिन्ने भवतः यतः वाय्वादिषु सत् अनुवृत्तं व्योम तु न अनुवृत्तं इति भेदधीः उत्पद्यते ।

अर्थः—शब्दांच्या भेदामुळें व बुद्धीच्या भेदामुळें आकाश व सत् हीं भिन्न आहेत असें ठरतें. कारण वायु, तेज इत्यादि पुढील कार्यांत सत् अनुवृत्त होतें पण व्योम अनुवृत्त होत नाहीं. ह्याप्रमाणें भेदबुद्धि उत्पन्न होते. ॥ ६७ ॥

विवरणः—आकाश व सत् असे भिन्न शब्द असल्यामुळें व ते (शब्द) घट, कळश, कुंभ इत्यादि शब्दांप्रमाणें एकमेकांचे वाचक नसल्यामुळें आकाश व सत् भिन्न आहेत. शिवाय व्योमबुद्धि व सत्बुद्धि यांचाही भेद आहे. कारण वायु आहे, तेज आहे, उदक आहे इत्यादि आकाशाच्या उत्तर कार्यांत सत्‌ची अनुवृति (अन्वय, संबंध) प्रत्यक्ष भासत असल्यामुळें व 'वायु आकाश आहे' तेज आकाश आहे, इत्यादि तऱ्हेनें सत् प्रमाणेंच आकाशाचें वाय्वादिकांत भान होत नसल्यामुळें आकाश व सत् भिन्न आहेत असा निश्चय होतो. **शंकाः**—वायु, तेज, इत्यादि कार्यांत आकाशाचा शब्द हा गुण अनुवृत्त नाहींका होत? **समाधान**–होय, आकाश हें वायूचें परिणामी उपादान कारण असल्यामुळें वस्त्रामध्यें जसा तंतूचा रंग अनुवृत्त होतो, त्याप्रमाणें आकाशाचा शब्द हा गुण वाय्वादि कार्यांत अनुवृत्त होतो हें खरें पण आकाशाच्या अवकाशरूपी स्वरूपाची त्यांत अनुवृत्ति होत नाहीं. तंतु हे वस्त्राचें आरंभोपादान असल्यामुळें वस्त्रांत तंतु व त्याचे गुण या उभयतांचीही अनुवृत्ति होते पण हें सद्रूप ब्रह्म आकाशादि प्रपंचाचें विवर्तरूप उपादान कारण असल्यामुळें तें त्यांत केवल सत्तारूपानें अनुवृत्त होतें. वस्तूचें पूर्वरूप जाऊन त्याला अन्यरूप येणें हा परिणाम होय. उदाहरण–दुधाचें दहीं. दह्यांत स्वतःच्या परिणामी उपादान कारणांतील पांढरा वर्ण, माधुर्य इत्यादि गुण अनुवृत्त होतात. वस्तूचें स्वरूप न बदलतां त्याला निराळा आकार येणें हा आरंभ होय. उदाहरण–मातीचा घट. यांत सर्वत्र मातीच असतांना आकार मात्र निराळा होतो. अशा प्रसंगीं कारणाचे सर्व गुणकार्यांत येतात. वस्तू एक असतांना ती भलतीच भासणें हें विवर्त होय. उदाहरण–रज्जूच्या ठिकाणीं सर्प. अशा कार्यांत अधिष्ठानाची केवळ सत्ता

अनुवृत्त होते. तात्पर्य ह्याप्रमाणें विचार करून सत् व आकाश भिन्न आहेत असा निश्चय करावा. ॥ ६७ ॥

ह्याप्रमाणें आकाश व सत् यांच्या भेदाची सिद्धि करून आतां—'आकाशाची सत्ता' असें वाटणें हा भ्रमच आहे कारण सत् धर्मी असून आकाश हा त्याचा धर्म आहे—असें दाखवितात—

सद्वस्त्वधिकवृत्तित्वाद्धर्मि व्योम्नस्तु धर्मता ।
धिया सतः पृथक्कारे ब्रूहि व्योम किमात्मकम् ॥ ६८ ॥

अन्वयः—अधिक वृत्तित्वात् सद्वस्तु धर्मि व्योम्नः तु धर्मता । धिया सतः पृथक्कारे सति व्योम किमात्मकं ब्रूहि ।

अर्थः—अधिक जागीं रहाणारी सद्वस्तु धर्मी होय; व त्यामुळें कमी भागांत रहाणाऱ्या आकाशाला धर्मता प्राप्त झाली. आतां विवेकानें आकाशाहून सत् निराळें केलें असतां आकाशाचें स्वरूप काय राहिलें सांग पाहूं ? ॥ ६८ ॥

विवरणः—रूप, रस, गंध इत्यादि अनेक गुणांमध्यें द्रव्य अनुवृत्त असल्यामुळें द्रव्य धर्मी व रूपादि गुण धर्म हा जसा निश्चय होतो त्याचप्रमाणें आकाशादि अनेक पदार्थांमध्यें अनुवृत्त होणारें सत् धर्मि व आकाशादि धर्म होत. आंब्याचें फळ हें द्रव्य असून त्यावर लाल किंवा पिवळा रंग, मधुर रस, उत्तम वास इत्यादि गुण रहातात. पण त्याचा आश्रय आंबाच असल्यामुळें तो प्रत्येकांत असतो. ह्मणून तो धर्मी व परस्पर भिन्न असणारे रंगादि धर्म असें व्यवहारांत सर्व समजतात. तात्पर्य सतही असेंच असल्यामुळें धर्मी होय व आकाशादिक हे त्याचे धर्म होत. ही गोष्ट सिद्ध झाली. तेव्हां आतां विचारानें अधिक देशांत रहाणारें सत् आकाशाहून पृथक् केलें असतां आकाश कोणत्या रूपानें रहातें सांग ? ॥ ६८ ॥

वादी—आकाश हा प्रथम विकार आहे. व तो अवकाशरूप आहे. इत्यादि तुह्मींच पूर्वी सांगितलें आहे. **समाधान**—होय. ह्मणूनच—

अवकाशात्मकं तच्चेदसत्तदिति चिन्त्यताम् ।
भिन्नं सतोऽसच्च नेति वक्षि चेद्व्याहतिस्तव ॥ ६९ ॥

अन्वयः—सत् अवकाशात्मकं चेत् तत् असत् इति चिन्त्यताम् सतः भिन्नं असत् च न इति वक्षि चेत् तव व्याहतिः स्यात् ।

अर्थः—तें अवकाशरूप असें जर ह्मणशील तर तें असत् आहे असें समज. सत्हून भिन्न खरें पण असत् नव्हे असें जर ह्मणशील तर तुझ्या ह्मणण्यावर व्याघात हा दोष येईल. ॥ ६९ ॥

विवरणः—आह्मीं सांगितलेलेंच जर तुला मान्य असेल तर तें असत् ह्मणजे शून्य आणि ह्मणूनच तुच्छ आहे असेंही तुला आह्मांप्रमाणें मानावें लागेल. आतां आकाश हें सत्पेक्षां निराळें आहे खरें पण तें असत् नव्हे असें मात्र ह्मणूं नकोस. कारण सत्हून विलक्षण असें एक असतच असणार हें एकादा साधारण मनुष्य सुद्धां कबूल करील. मग असें भलतेंच जर तूं (प्रमाण कुशल) ह्मणूं लागलास तर तुला लोक काय ह्मणतील ? ॥ ६९ ॥

शंकाः—आकाश जर असत् (शून्य, तुच्छ,) आहे तर तें भासतें कसें ? **समाधान**—असा प्रकार आहे ह्मणूनच आह्मी ह्याला अनिर्वचनीय (बोलतां न येण्यासारखें) ह्मणतों—(असें आतां सांगतात—)

भातीतिचेद्भातु नाम भूषणं मायिकस्य तत् ।
यदसद्भासमानं तन्मिथ्या स्वप्नगजादिवत् ॥ ७० ॥

अन्वयः—भाति इति चेत् भातु नाम यतः तत् मायिकस्य भूषणं । यत् असत् सत् भासमानं तत् स्वप्नगजादिवत् मिथ्या एव ।

अर्थः—आकाश भासतें असें जर ह्मणाल तर भासेना; कारण भासणें हें मायेचें भूषणच आहे. जें असत् असून भासणारें तें स्वप्नांतील हत्ती, घोडे इत्यादिकांप्रमाणें खोटेंच होय ॥ ७० ॥

विवरणः—स्वप्नांत आपणाला अनेक पदार्थ दिसतात पण ते असत् असल्यामुळें ह्मणजे त्यांचा भास होण्याला योग्य देश, काल, इत्यादि नसल्या-मुळें जसे ते सर्व खोटे आहेत असें सर्व मानितात, तसेंच आकाशादिक खरो-खरी असत् असतांना भासत असल्यामुळें खोटे आहेत असा विचारी पुरु-षाला निश्चय करितां येतो. ॥ ७० ॥

शंकाः--नियमानें एकत्र रहाणाऱ्या पदार्थांत भिन्नता असते असें कोठें आह्मीं पाहिलें नाहीं. **समाधानः**--असें ह्मणूं नका. कारण--

जातिव्यक्ती देहिदेहौ गुणद्रव्ये यथा पृथक्।
वियत्सतोस्तथैवास्तु पार्थक्यं कोऽत्र विस्मयः ॥ ७१ ॥

अन्वयः—यथा जातिव्यक्ति, देहिदेहौ, गुणद्रव्ये पृथक् तथा एव वियत्सतोः पार्थक्यं अस्तु। अत्र विस्मयः कः अस्ति।

अर्थः—जाति व व्यक्ति, आत्मा व देह गुण व द्रव्य हीं जशीं पृथक् तसाच आकाश व सत् यांचा पृथक्पणा असूं दे. यांत एवढें आश्चर्य तें काय आहे ! ॥ ७१ ॥

विवरणः—गोत्व ही जाति व त्यांतील प्रत्येक व्यक्ति, शरीराचा स्वामी व शरीर आणि द्रव्य व गुण हीं सुद्धां नियमानें एकत्र रहाणारीं आहेत. पण असें असून तुह्मीं नैय्यायिक त्यांचा भेद मानतां ? मग तसाच आकाश व सत् यांचा भेद मानावयास काय हरकत आहे ? ॥ ७१ ॥

शंकाः—ह्या तुमच्या सर्व युक्ति ऐकल्या ह्मणजे आकाश व सत् हीं भिन्न असावींत असें वाटतें खरें पण तें बुद्धीवर आरूढ होत नाहीं. **समाधान**—एवढेंच ना ? त्याला आमच्यापाशीं युक्ति आहे.—

बुद्धोऽपि भेदो नो चित्ते निरूढिं याति चेत्तद।
अनैकाग्र्यात्संशयाद्वा रूढ्यभावोऽस्य ते वद ॥ ७२ ॥

अन्वयः—भेदः बुद्धः अपि चित्ते निरूढिं न याति इति चेत् तदा ते अस्य रूढ्यभावः अनैकाग्र्यात् संशयात् वा वद।

अर्थः—भेद जरी असावासा वाटतो तरी तो चित्तावर आरूढ होत नाहीं असें जर ह्मणणें असेल तर तो तुझ्या बुद्धीवर आरूढ न होण्याला चित्ताच्या एकाग्रतेचा अभाव हें कारण आहे, कीं तुला अजून कांहीं संशय आहे ? सांग. ॥ ७२ ॥

विवरणः—चित्ताची पूर्ण एकाग्रता झाल्यावांचून हें वेदान्त तत्त्व यथावत् समजत नाहीं. अथवा श्रुतीविषयीं ज्यांना मोठा आदर वाटत नाहीं त्यां-

नाहीं अनेक संशयांमुळें हें तत्त्व समजत नाहीं. हा सर्व प्रकार लक्षांत आणून —हा सिद्धान्त तुला न समजण्यास पूर्वोक्त दोन कारणांतील कोणतें कारण आहे तें सांग. म्हणजे त्याप्रमाणें उपायांची योजना करूं—असें ग्रंथकार ह्मणतात ॥७२॥

ग्रंथकारांनीं पूर्वोक्त श्लोकांत वेदान्त सिद्धांत बुद्ध्यारूढ न होण्यास कोणतें कारण आहे असें विचारलें खरें, पण त्याच्या उत्तराची वाट न पहातां करुणापूर्ण अंतःकरणानें युक्त होऊन ते स्वतःच उपाय सुचवितात—

अप्रमत्तो भव ध्यानादाद्येऽन्यस्मिन्विवेचनम् ।
कुरु प्रमाणयुक्तिभ्यां ततो रूढतमो भवेत् ॥ ७३ ॥

अन्वयः—आद्ये ध्यानात् अप्रमत्तो भव अन्यस्मिन् प्रमाणयुक्तिभ्यां विवेचनं कुरु। ततः रूढतमः भवेत् ।

अर्थः—प्रथम कारण असेल तर ध्यानाच्या योगानें चित्त सावधान कर. बरें द्वितीय कारण असेल तर श्रुतिप्रमाण व तदनुकूल युक्ति यांच्या योगानें सत् व वियत् यांचें विवेचन कर. म्हणजे त्यांचा भेद बुद्धीवर आरूढ होईल. ॥ ७३ ॥

विवरण:—चित्त विक्षिप्त असणें हें प्रथम कारण होय. सतत एकाच पदार्थामध्यें चित्ताचा प्रवाह स्थिर करणें हा त्याच्या एकाग्रतेचा उपाय आहे. तसेंच कांहीं संशय असणें हें दुसरें कारण आहे. पण उपनिषद्वाक्यें व गुरुप्रोक्त युक्ति यांच्या योगानें आकाश व सत् यांचें पृथक्करण केलें असतां त्याचेंही निराकरण होतें. सारांश तत्त्वजिज्ञासूकरितां श्रुतीनें सर्व मार्ग सोपा करून ठेविला आहे. पण त्याचें अवलंबन करणें किंवा न करणें ज्याच्या त्याच्या स्वाधीन असतें. ॥ ७३ ॥

ध्यानान्मानाद्युक्तितोऽपि रूढे भेदे वियत्सतोः ।
न कदाचिद्वियत्सत्यं सद्वस्तु च्छिद्रवन्न च ॥ ७४ ॥

अन्वयः—ध्यानात् मानात् युक्तितः अपि वियत्सतोः भेदे रूढे सति वियत् सत्यं न कदाचित् भविष्यति तथा सद्वस्तु च छिद्रवत् न कदाचित् भविष्यति ।

अर्थः—ध्यानानें, प्रमाणानें व युक्तीनेंही ' आकाश व सत् यांचा भेद आहे ' असें एकदां बुद्ध्यारूढ झालें कीं मग आकाश सत्य कधींही होणार नाहीं व सद्वस्तु अवकाशयुक्त कधींही होणार नाहीं ॥ ७४ ॥

विवरणः—मनाच्या प्रत्ययाची एकरूपता हें **ध्यान,** श्रुति किंवा सदसद्या-च्या श्लोकांत सांगितलेलें 'भिन्ने वियत्सती०' इत्यादि **मान** व सद्वस्तु अधिकवृत्ति असल्यामुळें धर्मि व आकाश न्यून देशांत रहात असल्यामुळें धर्म इत्यादि पूर्वोक्त **युक्ति** यांच्या योगानें एकदां तत्त्वाच्या याथात्म्याचा बोध झाला कीं आकाश सत्य आहे किंवा सत् अवकाशरूप आहे असें कधीं स्वप्नांतही वाटणार नाहीं. तात्पर्य हें अबाधित ज्ञान असल्यामुळें सत्य आहे. ॥ ७४ ॥

ज्ञस्य भाति सदा व्योम निस्तत्त्वोल्लेखपूर्वकम् ।
सद्वस्त्वपि विभात्यस्य निश्छिद्रत्वपुरःसरम् ॥ ७५ ॥

अन्वयः—ज्ञस्य व्योम निस्तत्त्वोल्लेखपूर्वकं सदा भाति । अस्य सद्वस्तु अपि नि-श्छिद्रत्वपुरःसरं विभाति ।

अर्थः—ज्ञानी पुरुषाला आकाश हें सर्वदा केवल निस्तत्त्वरूप भासतें तशीच त्याला सद्वस्तु सुद्धां अवकाशशून्य अशीच भासते. ॥ ७५ ॥

विवरणः—ज्ञान्याला आकाशाकडे पहातांच त्यांत कांहीं तत्त्व नसून तें स्वतःसत्ताशून्य आहे असा स्पष्ट भास होतो, व सद्वस्तुविषयीं विचार करूं लागतांच त्यांत अवकाशाचा गंधही नाहीं, असा त्याला साक्षात् प्रत्यय येतो. ॥ ७५ ॥

तात्पर्य—

वासनायां प्रवृद्धायां वियत्सत्यत्ववादिनम् ।
सन्मात्राबोधयुक्तं च दृष्ट्वा विस्मयते बुधः ॥ ७६ ॥

अन्वयः—वासनायां प्रवृद्धायां सत्यां बुधः वियत्सत्यत्ववादिनं सन्मात्राबोधयुक्तं च दृष्ट्वा विस्मयते ।

अर्थः—ही वासना एकदां वृद्धिंगत झाली कीं ज्ञानी पुरुष आकाश सत्य आहे असें म्हणणाऱ्या व केवळ सद्वस्तूविषयीं अज्ञानी राहणाऱ्या पुरुषास पाहून मोठें आश्चर्य मानितो. ॥ ७६ ॥

विवरणः—वियत् खोटें आहे व सत् सत्य आहे असें पुनः पुनः चिन्तन करून वियत् व सत् यांचा भेद दृढ झाला असतां त्या पुरुषाला तद्विपरीत बोलणाराकडे पाहून हंसूं येणें साहजिक आहे. ॥ ७६ ॥

एवमाकाशमिथ्यात्वे सत्सत्यत्वे च वासिते ।
न्यायेनानेन वाय्वादेः सद्वस्तु प्रविविच्यताम् ॥ ७७ ॥

अन्वयः—एवं आकाशमिथ्यात्वे सत्सत्यत्वे च वासिते सति अनेन न्यायेन वाय्वादेः सद्वस्तु प्रविविच्यताम् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें आकाशाचें मिथ्यात्व व सत्चें सत्यत्व याविषयीं दृढ भावना झाली असतां ह्याच न्यायानें वायु, तेज इत्यादि इतर पदार्थांपासूनही सद्वस्तूचें पृथक्करण करावें ॥ ७७ ॥

विवरणः—'आद्यो विकार आकाश०' ॥ ६० ॥ येथपासून प्रस्तुत श्लोकापर्यंत आकाशापासून सद्वस्तूचें पृथक्करण कसें करावयाचें तें दाखविलें व आतां ह्याचप्रमाणें पुढेंही वायु तेज, उदक, पृथ्वी, स्थावरजंगमात्मक प्राणी इत्यादि यच्चयावत् सृष्टीपासून सद्वस्तूचें पृथक्करण करावें असें येथें ग्रंथकारांनीं सांगितलें आहे ॥ ७७ ॥

सद्वस्तुन्येकदेशस्था माया तत्रैकदेशगम् ।
वियत्तत्राप्येकदेशगतो वायुः प्रकल्पितः ॥ ७८ ॥

अन्वयः—सद्वस्तुनि एकदेशस्था माया कल्पिता । तत्र एकदेशगं वियत् कल्पितम् तत्र अपि एकदेशगतः वायुः प्रकल्पितः अस्ति ।

अर्थः—सद्वस्तूवर त्याच्याच एका भागांत रहाणारी माया कल्पिली. नंतर त्याच सद्वस्तूच्या भागाचा आश्रय करून रहाणाऱ्या मायेच्या कांहीं भागांत आकाशाची कल्पना केली. आणि आतां सत् व माया यांच्या आश्रयानें कल्पिलेल्या आकाशाच्या कांहीं भागावर वायूची कल्पना केली आहे ॥ ७८ ॥

विवरणः—सृष्टि ही मायानिर्मित असल्यामुळें तो सर्व कल्पनेचाच बाजार आहे. ह्यामुळें वस्तुतः जरी तो अनिर्वचनीय आहे तरी व्यवहाराचा

निर्वाह होण्याकरितां तो कसा तरी कल्पनामय वाणीनेंच स्पष्ट करून सांगावा लागतो. खरें पाहूं गेलें असतां त्यांत कांहीं अर्थ नसतो. व पुरुषार्थ प्राप्तीलाही त्याचा कांहीं विशेष उपयोग होत नाहीं. परंतु मनुष्याची सहजच चवकस बुद्धि असल्यामुळें व सूक्ष्म तत्त्व एकाएकीं बुद्ध्यारूढ होणें शक्य नसल्यामुळें अशारीतीनें अनेकशः सृष्टीची उत्पत्ति, तिचा लय, तिची स्थिति इत्यादि प्रकार अध्यात्म ग्रंथांतून वर्णिलेले आढळतात. ॥ ७८ ॥

ह्याप्रमाणें सत् व वायु यांचा परंपरेनें संबंध कसा आहे तें दाखवून त्यांच्या भेदाचें ज्ञान होण्याकरितां प्रथम वायूमध्यें प्रतीत होणारे धर्म सांगतात—

शोषस्पर्शौ गतिर्वेगो वायुधर्मा इमे मताः।
त्रयः स्वभावाः सन्मायाव्योम्नां ये तेऽपि वायुगाः॥ ७९ ॥

अन्वयः—शोषस्पर्शौ गतिः वेगः इमे वायुधर्माः मताः। सन्मायाव्योम्नः ये त्रयः स्वभावाः ते अपि वायुगाः सन्ति।

अर्थ—सुकविणें, स्पर्श, गति व वेग हे वायूचे धर्म होत असें पंडितांना अभिमत आहे. व सत् माया, व आकाश यांचे जे तीन गुण तेही वायूमध्यें आहेत. ॥ ७९ ॥

विवरणः—प्रथमार्धातील चार धर्म स्वतः वायूचे आहेत व उत्तरार्धांतील तीन धर्म वायूच्या कारणांचे आहेत. नैय्यायिक स्पर्श हाच एक वायूचा मुख्य धर्म मानितात व तसेंच येथेंही पूर्वी सांगितलें आहे. पण ' **न** शोषयति मारुतः ' या वाक्यावरून व ओलें वस्त्र वायूवर पसरलें असतां केवल वायूमुळेंच तें शुष्क होतें असा प्रत्यक्ष अनुभवही असल्यामुळें शोषण हाही वायु धर्म आहे असें म्हणावें लागतें. तसेंच वायूमुळें अन्य पदार्थ उडून जातात व तो येतो व जातो यावरून गति व वेग हे धर्मही त्याचे आहेत असा निश्चय होतो. तात्पर्य हे सर्व धर्म प्रत्यक्षसिद्ध आहेत. **शंका**—अहो धर्मि जर प्रत्यक्ष नाहीं तर धर्म तरी प्रत्यक्ष कसे असतील? न्यायमतानें वायु केवल अनुमानगम्य आहे मग शोषस्पर्शादि त्याचे धर्म प्रत्यक्ष आहेत हें तुमचें

म्हणणें योग्य कसें होणार ? **समाधान**–असें म्हणूं नको. कारण हें म्हणणें अनुभवाविरुद्ध आहे. कारण वायु जर प्रत्यक्ष नसता तर 'माझ्या अंगाला शीतल वायूचा स्पर्श झाला' असा कोणालाच अनुभव आला नसता, पण प्रत्येकाला तसा अनुभव तर प्रतिदिनीं येत आहे. अर्थात् वायु अप्रत्यक्ष हें न्यायमत सर्वानुभवानें बाधित झालें (मिथ्या ठरलें). तात्पर्य वायु व पूर्वोक्त वायुधर्म प्रत्यक्ष आहेत असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. ॥ ७९ ॥

सत्; माया व आकाश यांच्या पासून वायूंत तीन धर्म कोणते आले आहेत तें सांगतात—

वायुरस्तीति सद्भावः सतो वायौ पृथक्कृते ।
निस्तत्त्वरूपता मायास्वभावो व्योमगो ध्वनिः ॥ ८० ॥

अन्वयः—वायुः अस्ति इति सद्भावः । वायौ सतः पृथक्कृते सति या निस्तत्त्वरूपता सः मायास्वभावः तथा व्योमगः ध्वनिः वायौ अस्ति ।

अर्थः—वायु आहे असा हा वायूंत सत्चा स्वभाव आहे. वायूचें सत्पासून पृथक्करण केलें असतां त्याचें जें निस्तत्त्वरूप रहातें तोच मायेचा स्वभाव होय व त्याचप्रमाणें आकाशस्थ ध्वनि हा गुण वायूंत आहे. (तात्पर्य) वायुरूपी कार्यांत त्याच्या तीन कारणांचे तीन स्वभाव आले आहेत ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ ८० ॥

जेव्हां आकाशाचें विवेचन चाललें होतें तेव्हां वाय्वादिकांमध्यें सत्ची अनुवृत्ति होते, पण आकाशाची होत नाहीं असें सांगितलेंत व आतां व्योमाची अनुवृत्ति होते असें पुनः तुम्हींच सांगतां तेव्हां आतां यांतलें खरें कोणतें ? अशी शंकाकार येथें शंका विचारतात—

सतोऽनुवृत्तिः सर्वत्र व्योम्नो नेति पुरेरितम् ।
व्योमानुवृत्तिरधुना कथं न व्याहतं वचः ॥ ८१ ॥

अन्वयः—सतः सर्वत्र अनुवृत्तिः भवति व्योम्नः न इति पुरा ईरितम्। अधुना व्योमानुवृत्तिः अतः तव वचः कथं न व्याहतम् ।

अर्थः—सत्‌ची सर्वत्र अनुवृत्ति होते व व्योमाची होत नाहीं असें पूर्वी सांगितलेंत व आतां व्योमाची वायूंत अनुवृत्ति सांगतां तेव्हां तुमचें म्हणणें व्याहत (परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें अप्रमाण) कसें नव्हे? ॥८१॥

विवरणः—व्याहति म्हणजे वदतोव्याघात. हा एक दोष आहे. ज्या बोलण्यांतच विरुद्ध अर्थ भासतो तें व्याहत भाषण होय. उदाहरण—'माझी माता वांझ आहे' किंवा 'मी मुका आहें' इत्यादि वाक्यावरून बोलणाराची माता वांझ नाहीं व बोलणारा मुका नाहीं ही गोष्ट सिद्ध होत असते. ग्रंथकारांचें वचन असें नसून तें केवळ वरवर पहाणाराच्या पूर्वोक्तविरुद्ध आहे असें वाटण्यासारखें आहे, म्हणून व्याहत म्ह० व्याघात असा मुख्य अर्थ न करितां अप्रमाण असा अर्थ करावा. ॥ ८१ ॥

समाधानः—पूर्वोत्तर ग्रंथाचें यथार्थ तात्पर्य ध्यानांत ठेवण्याइतकी तुझी बुद्धि सूक्ष्म नसल्यामुळें तूं ही अशी भलतीच शंका विचारीत आहेस. कशी म्हणशील पहा—

> **छिद्रानुवृत्तिर्नेतीति पूर्वोक्तिरधुना त्वियम् ।**
> **शब्दानुवृत्तिरेवोक्ता वचसो व्याहतिः कुतः ॥ ८२ ॥**

अन्वयः—छिद्रानुवृत्तिः न भवति इति पूर्वोक्तिः आसीत् । अधुना तु इयं शब्दानुवृत्तिः एव उक्ता तथा च वचसः व्याहतिः कुतः ॥

अर्थः—वाय्वादि उत्तर कार्यांत आकाशाच्या अवकाशाची अनुवृत्ति होत नाहीं असें सांगितलें आहे. आणि आतां ही शब्दाची अनुवृत्ति मात्र सांगितली आहे. तेव्हां आतां वाचनाची व्याहति कोठून होणार? (तात्पर्य दोन्ही ठिकाणचे प्रसंग निरनिराळे असल्यामुळें व वस्तुतः विरुद्ध गोष्टच कोठें सांगितलेली नसल्यामुळें शंकित दोष येत नाहीं) ॥८२॥

शंकाः—तरी सुद्धां आमची अजून एक शंका राहिलीच आहे. अहो—

> **ननु सद्वस्तुपार्थक्यादसत्त्वं चेत्तदा कथम् ।**
> **अव्यक्तमायावैषम्यादमायामयतापि नो ॥ ८३ ॥**

अन्वयः—ननु सद्वस्तुपार्थक्यात् (वायोः) असत्त्वं चेत् तदा अव्यक्तमायावैषम्यात् अमायामयता अपि कथं नो भवति ।

अर्थः—सद्वस्तूहून पृथक् असल्यामुळेंच जर वायूचें असत्त्व सिद्ध होत असेल तर मग अव्यक्त जी माया तिच्याशीं वैषम्य पावणाऱ्या वायूच्या अमायामयतेची सुद्धां कां सिद्धि होऊं नये? ॥ ८३ ॥

विवरणः—माया अव्यक्त आहे व वायु व्यक्त आहे. कारण तो स्पष्ट भासतो. अर्थात् माया व मायाकार्य वायु यांत वैषम्य आलें. मग सत्‌शीं वैषम्य पावल्यानें जर तो असत् झाला तर मायेशीं वैषम्य पावल्यामुळें त्यानें अमायिक-(सत्य, खरा)ही कां होऊं नये? असें या शंकेचें तात्पर्य आहे. ॥ ८३ ॥

समाधान—ही कांहीं मोठी अपरिहार्य शंका नव्हे. कारण—

निस्तत्त्वरूपतैवात्र मायात्वस्य प्रयोजिका ।
सा शक्तिकार्ययोस्तुल्या व्यक्ताव्यक्तत्वभेदिनोः ॥ ८४ ॥

अन्वयः—अत्र निस्तत्त्वरूपता एव मायात्वस्य प्रयोजिका अस्ति। सा तु व्यक्ताव्यक्तत्वभेदिनोः मायाकार्ययोः तुल्या एव भवति ।

अर्थः—या ठिकाणीं निस्तत्त्वरूपत्व हेंच मायात्व सिद्ध करणारें आहे व तें अव्यक्त व व्यक्त या भेदांनीं युक्त असणाऱ्या माया व मायाकार्यांत सारखेंच आहे. ॥ ८४ ॥

विवरणः—जें जें अव्यक्त तें तें मायामय असें जर आम्ही म्हणतों तर ही तुझी शंका सावकाश झाली असती. पण निस्तत्त्वरूपत्व हा मायामयत्वाचा हेतु असल्यामुळें म्ह० मायादि सर्व निस्तत्त्वरूप असल्यामुळें खोटें असा आमचा सिद्धांत असल्यामुळें वरील शंका निरुपयोगी आहे. सारांश अव्यक्त अशी मूळ माया व व्यक्त अशीं तिचीं आकाशादि कार्यें ह्या दोन्हीं स्थळीं निस्तत्त्वरूपता हा हेतु सारखाच असल्यामुळें आमचा पूर्वोक्त सिद्धान्त अबाधित आहे. ॥८४॥

शंका—अहो शक्ति व कार्य या उभयतांमध्येंही निस्तत्त्वरूपता हा धर्म जर सारखाच आहे तर त्यांत व्यक्ताव्यक्तरूप भेद कां व्हावा? **उत्तर**—हें पहा. विषयांतर करण्याची आम्ही इच्छा करीत नाहीं. कारण—

सदसत्त्वविवेकस्य प्रस्तुतत्वात्स चिन्त्यताम् ।
असतोऽवान्तरो भेद आस्तां तच्चिन्तयात्र किम् ॥ ८५ ॥

अन्वयः—सदसत्त्वविवेकस्य प्रस्तुतत्वात् स एव चिन्त्यताम् । असतः अवान्तरः भेदः आस्तां तच्चिन्तया अत्र किं स्यात् ।

अर्थः—सत्त्व व असत्त्व यांच्या विवेकाला आरंभ केलेला असल्यामुळें त्याचाच विचार करूं या. असत्‌चा अवान्तर भेद राहूं दे. कारण त्याच्या विचाराचा प्रकृत विषयाला कांहीं उपयोग होणार नाहीं. ॥८५॥

विवरणः—ह्या प्रकरणाच्या प्रथम श्लोकांत ग्रंथकारांनीं 'पंचभूतांच्या विवेकानेंच अद्वैत सत् जाणणें शक्य आहे.' इत्यादि प्रतिज्ञा केली आहे. व तिच्याशीं विरुद्ध अशा विचाराला या प्रकरणांत स्थळ न देण्याकरितांच वरील शंकेला त्यांनीं एकीकडे लोटिलें आहे. नाहींपेक्षां माया जरी प्रथमतः ह्मणजे कारणावस्थेंत असेपर्यंत अव्यक्त होती तरी ती कार्यरूपानें परिणत होतांना व्यक्त होणेंच युक्त आहे. असें त्यांना उत्तर देतां आलें असतें. असो–तात्पर्य असत् वस्तूच्या पोटभेदाची चिकित्सा करण्यांत कांहीं विशेष लाभ नसल्यामुळें त्याचा येथें विचार करणें व्यर्थ आहे. ॥ ८५ ॥

सारांश—

सद्वस्तु ब्रह्म शिष्टोंऽशो वायुर्मिथ्या यथा वियत् ।
वासयित्वा चिरं वायोर्मिथ्यात्वं मरुतं त्यजेत् ॥ ८६ ॥

अन्वयः—सद्वस्तु ब्रह्म । यथा वियत् तथा शिष्टः अंशः वायुः मिथ्या । एवं वायोः मिथ्यात्वं चिरं वासयित्वा मरुतं त्यजेत् ।

अर्थः—वायूंत असणारा जो सत्‌चा अंश तें ब्रह्म होय. आणि तदितर अवशिष्ट राहिलेला जो भाग तो निस्तत्त्वरूप असल्यामुळें आकाशाप्रमाणेंच मिथ्या. ह्याप्रमाणें वायूच्या मिथ्यात्वाविषयीं मनाची दृढ समजूत करून घेऊन वायूला टाकावें. (त्याविषयीं परमार्थ भावना सोडावी.) ॥ ८६ ॥

तेजाचाही असाच प्रकार समजावा असें आतां सांगतात:—

चिन्तयेद्वह्निमप्येवं मरुतो न्यूनवर्तिनम् ।
ब्रह्माण्डावरणेष्वेषा न्यूनाधिकविचारणा ॥ ८७ ॥

अन्वयः—मरुतः न्यूनवर्तिनं वह्निं अपि एवं चिन्तयेत् एषा न्यूनाधिकविचारणा ब्रह्माण्डावरणेषु सर्वत्र अस्ति ।

अर्थः—वायूच्या कांहीं भागांत रहाणाऱ्या अग्नीविषयींही असाच विचार करावा. ही न्यूनाधिक विचारणा ह्या ब्रह्माण्ड गोलकामध्यें सर्व ठिकाणीं अशीच आहे. ॥ ८७ ॥

विवरणः—सत्च्या एकदेशांत जशी माया, मायेच्या एकदेशीं जसें आकाश, आकाशाच्या एक भागीं जसा वायु तसाच वायूच्या एक भागांत वह्नि रहातो. तात्पर्य कारण अधिक वृत्ति व कार्य न्यून वृत्ति हा प्रकार ह्या ब्रह्मण्डांत सर्वत्र असाच अव्याहत चालू आहे ॥ ८७ ॥

वायूपेक्षां अग्नि किती अंशांनीं न्यून आहे हें आतां येथें सांगतात—

वायोर्दशांशतो न्यूनो वह्निर्वायौ प्रकल्पितः ।
पुराणोक्तं तारतम्यं दशांशैर्भूतपञ्चके ॥ ८८ ॥

अन्वयः—वह्निः वायौ वायोः दशांशतः न्यूनः प्रकल्पितः अस्ति । भूतपंचके इदं दशांशैः तारतम्यं पुराणोक्तं अस्ति ।

अर्थः—अग्नि हा वायूमध्यें वायूहून दहा अंशांनीं न्यून असा कल्पिलेला आहे. पांचही भूतांविषयींचें हें दशांशकृत तारतम्य पुराणांत सांगितलें आहे. ॥ ८८ ॥

विवरणः—प्रकल्पितः या पदानें यच्चयावत् सृष्टि रज्जुसर्पाप्रमाणें कल्पित असून त्यांत सत्याचा अंशही नाहीं असें सुचविलें आहे. परंतु, असें आहे तरी, ह्या सर्वांच्या अनुभवाला येणाऱ्या सृष्टीचें कसें तरी प्रतिपादन करून सृष्टीकडे पहाणाऱ्या अज्ञानी लोकांची समजूत घालण्याकरितां ह्या सर्व कल्पना केल्या आहेत असें समजावें. या सृष्टीच्या प्रतिपादनापासून कांहीं फळ मिळेल अशी यत्किंचित्ही आशा करूं नये. ह्या प्रतिपादनाला

भागवतादि पुराणांचा आधार आहे. असें ग्रंथकारांनीं येथें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ ८८ ॥

आतां या श्लोकांत अग्नीचें स्वरूप सांगतात—

वह्निरुष्णः प्रकाशात्मा पूर्वानुगतिरत्र च ।

अस्ति वह्निः स निस्तत्त्वः शब्दवान स्पर्शवानपि ॥ ८९ ॥

अन्वयः—वह्निः उष्णः प्रकाशात्मा च अस्ति । अत्र च पूर्वानुगतिः अपि भवति (कथं इति चेत् पश्य) अस्ति वह्निः, स निस्तत्त्वः शब्दवान् स्पर्शवान् अपि ।

अर्थः—अग्नि उष्ण व प्रकाशात्मा आहे. व त्यांत कारणगुणांचीही अनुवृत्ति होते. कशी ती पहा—वह्नि आहे (सद्रूप) तो निस्तत्त्व (मायारूप) शब्दवान् (आकाशगुण) व स्पर्शवान् सुद्धां आहे. ॥८९॥

विवरणः—उष्णता व प्रकाश हे अग्नीचे स्वरूपभूत धर्म असून इतर चार त्याच्या कारणाचे आहेत हे सुज्ञांच्या लक्षांत आलेंच असेल ॥ ८९ ॥

आतां अग्नीचा असाधारण धर्म सांगून त्याचें पूर्वी प्रमाणेंच सत्तहून पृथक्करण करण्याविषयीं सुचवितात—

सन्मायाव्योमवाय्वंशैर्युक्तस्याग्नेर्निजो गुणः ।

रूपं तत्र सतः सर्वमन्यद्बुद्ध्या विविच्यताम् ॥ ९० ॥

अन्वयः—सन्मायाव्योमवाय्वंशैः युक्तस्य अग्नेः निजः गुणः रूपं अस्ति । तत्र अपि सतः अन्यत् सर्वं बुद्ध्या विविच्यताम् ।

अर्थः— सत्, माया, आकाश व वायु यांच्या अंशांनीं युक्त असलेल्या अग्नीचा स्वतःचा गुण रूप हा आहे. त्यांतूनही सत्तहून भिन्न असलेल्या सर्वांचें विवेक बुद्धीनें पृथक्करण करावें ॥ ९० ॥

विवरणः—पूर्वोक्त पद्धतीनेंच अग्नीच्या अनेक गुणांतून मोठ्या कुशलपणानें सद्रूपवस्तु पृथक् करावी. व तद्भिन्न बाकी सर्व धर्म मिथ्या आहेत असा निश्चय करावा. ॥ ९० ॥

आतां अग्नीप्रमाणेंच उदकाची भावना करण्याविषयीं सांगतात.—

सतो विवेचिते वन्हौ मिथ्यात्वे सति वासिते ।
आपो दशांशतो न्यूनाः कल्पिता इति चिन्तयेत् ॥ ९१ ॥

अन्वयः—एवं सतः वह्नौ विवेचिते तस्य मिथ्यात्वे च वासिते सति तत्र दशांशतः न्यूनाः आपः कल्पिताः इति चिन्तयेत् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें सत्‌हून वह्नीचें पृथक्करण केलें असतां व त्याच्या मिथ्यात्वाविषयीं पूर्ण निश्चय झाला असतां त्याच्या ठिकाणीं दशांशांनीं न्यून असें उदक कल्पिलें आहे अशी भावना करावी ॥ ९१ ॥

उदकाचेही कारणधर्म कोणते व स्वधर्म कोणता तें स्पष्टपणें सांगतात—

सन्त्यापोऽमूः शून्यतत्त्वाः सशब्दस्पर्शसंयुताः ।
रूपवत्योऽन्यधर्मानुवृत्त्या स्वीयो रसो गुणः ॥ ९२ ॥

अन्वयः—अन्यधर्मानुवृत्त्या आपः सन्ति अमूः शून्यतत्त्वाः सशब्दस्पर्शसंयुताः च रूपवत्यः सन्ति । परं च आसां स्वीयः गुणः रसः अस्ति ।

अर्थः—उदकाच्या कारणधर्मामुळें उदक आहे, तें शून्यरूप, शब्द व स्पर्शयुक्त व रूपवान् आहे, असा व्यवहार होतो व त्याचा स्वतः गुण रस हा आहे (सारांश पूर्वी प्रमाणेंच यांतही गुण आले आहेत व रस हा त्याचा स्वभावभूत गुण आहे) ॥ ९२ ॥

आतां पृथ्वीची कल्पना करण्याविषयीं सुचवितात.

सतो विवेचितास्वप्सु तन्मिथ्यात्वे च वासिते ।
भूमिर्दशांशतो न्यूना कल्पिताऽप्स्विति चिन्तयेत् ॥ ९३ ॥

अन्वयः—सतः अप्सु विवेचितासु सत्सु तन्मिथ्यात्वे च वासिते सति अप्सु दशांशतः न्यूना भूमिः कल्पिता इति चिन्त्यताम् ।

अर्थः—सत्‌हून उदक पृथक् आहे. असा निश्चय होऊन त्याच्याविषयीं दृढ मति झाली असतां, उदकांमध्यें त्याहून दशांश न्यून अशा भूमीची कल्पना केली आहे अशी भावना करावी. ॥ ९३ ॥

विवरणः—तात्पर्य पार्थिव ब्रह्मांडापेक्षां त्याला आच्छादून रहाणारें उदक दहापट अधिक, त्यापेक्षां तेज दहापट अधिक, तेजापेक्षां वायु दहापट अधिक

वायूपेक्षां आकाश दहापट अधिक, असा यांच्या अधिकत्वाविषयीं निर्णय समजावा. ॥ ९३ ॥

भूमि मिथ्या आहे अशा भावनेविषयीं उपदेश करण्यापूर्वी तिचे सर्व धर्म सांगतात--

अस्ति भूस्तत्त्वशून्यास्यां शब्दस्पर्शौ सरूपकौ ।
रसश्च परतो गन्धो नैजः सत्ता विविच्यताम् ॥ ९४ ॥

अन्वयः—भूः अस्ति, सा तत्त्वशून्या, अस्यां सरूपकौ शब्दस्पर्शौ तथा रसः च परतः अस्ति गंधः तु नैजः ततः सत्ता विविच्यताम् ।

अर्थः--भूमि आहे, ती तत्त्वशून्य आहे. तिच्यांत रूपासह शब्द व स्पर्श व रस हे परतः गुण येतात. पण गंध हा स्वरूपभूत गुण आहे. त्या सर्वांपासून सत्तेचें पृथक्करण करावें. ॥ ९४ ॥

आणि नंतर

पृथक्कृतायां सत्तायां भूमिर्मिथ्याऽवशिष्यते ।
भूमेर्दशांशतो न्यूनं ब्रह्माण्डं भूमिमध्यगम् ॥ ९५ ॥

अन्वयः—सत्तायां पृथक्कृतायां सत्यां मिथ्या भूमिः अवशिष्यते । भूमिमध्यगं भूमेः दशांशतः ~~सत्यं~~ ब्रह्माण्डं अस्ति । न्यूनं

अर्थः—ह्याप्रमाणें भूमीच्या सर्व धर्मांपासून सत्ता पृथक् केली असतां मिथ्या भूमि मात्र अवशिष्ट रहाते. ह्या भूमीच्या मध्यभागीं भूमीहून दशांशांनीं न्यून असें ब्रह्माण्ड आहे. ॥ ९५ ॥

ब्रह्माण्डमध्ये तिष्ठन्ति भुवनानि चतुर्दश ।
भुवनेषु वसन्त्येषु प्राणिदेहा यथायथम् ॥ ९६ ॥

अन्वयः---ब्रह्माण्डमध्ये चतुर्दश भुवनानि तिष्ठन्ति । एषु भुवनेषु प्राणिदेहा यथा-यथं वसन्ति ।

अर्थः—ब्रह्माण्डामध्यें भूः, भुवः, इत्यादि सप्त उर्ध्वलोक व तल अतल इत्यादि सप्त अधो लोक रहातात. ह्या चवदा लोकांमध्यें असंख्य प्राण्यांचे देह शास्त्रव्यवस्थेप्रमाणें रहातात. ॥ ९६ ॥

विवरणः—ह्या भुवनांचीं क्रमवार नांवें प्रथम प्रकारांतील एका श्लोकाच्या व्याख्यानांत दिलेलीं आहेत. तीं पहावीं. **यथायथम्**—ह्याचा अर्थ अच्युत रायांनीं—शास्त्रव्यवस्थेचा अतिक्रम न करितां असा केला आहे. व तो उत्तम व योग्य असल्यामुळें या प्रसंगीं आह्मी त्याचा अंगीकार केला आहे. ॥९६॥

ब्रह्माण्डलोकदेहेषु सद्वस्तुनि पृथक्कृते ।
असन्तोऽण्डादयो भान्तु तद्भानेऽपीह का क्षतिः ॥ ९७ ॥

अन्वयः—श्लोकवत् ।

अर्थः—ब्रह्माण्ड, सर्व लोक व चतुर्विध देह यांतून त्रिकालाबाधित सद्वस्तु पृथक् केली असतां नंतर असद्रूप जे ब्रह्माण्डादि पदार्थ ते खुशाल भासोत. ते भासले तरी त्यापासून कांहींएक हानि होत नाहीं ९७॥

पूर्व श्लोकोक्त गोष्टच अधिक स्पष्ट करितात—

भूतभौतिकमायानामसत्त्वेऽत्यन्तवासिते ।
सद्वस्त्वद्वैतमित्येषा धीर्विपर्येति न क्वचित् ॥ ९८ ॥

अन्वयः—भूतभौतिकमायानां असत्त्वे अत्यन्तवासिते सति सद्वस्तु अद्वैतं इत्येषा धीः क्वचित् अपि न विपर्येति ।

अर्थः—भूत, भौतिक व माया यांचें असत्त्व एकदां निश्चित होऊन तें अत्यंत दृढ झालें कीं मग सद्वस्तु अखण्ड व त्रिविध भेदशून्य आहे ही समजूत कधींही बदलत नाहीं. (म्ह० सद्वस्तूच्या अखण्डत्वाविषयीं वगैरे कधींही संशय उत्पन्न होत नाहीं) ॥ ९८ ॥

विवरणः—भूत—आकाशादि, **भौतिक**—आकाशादि भूतांचीं ब्रह्माण्डादि कार्यें व **माया**—मूळप्रकृति, अविद्या इत्यादि. ॥ ९८ ॥

शंकाः—अहो भूम्यादि पदार्थ असत्—मिथ्या—आहेत असें जर मानलें तर मग प्राण्यांचा व्यवहार कसा होणार? कारण हे सर्व दृश्य पदार्थ खरे आहेत अशी सर्वांची भावना आहे. म्हणूनच त्यांना यांच्यायोगानें व्यवहार करितां येतो. **समाधान**—

सदद्वैतात्पृथग्भूते द्वैते भूम्यादिरूपिणि ।
य तत्तदर्थक्रिया लोके तुथा दृष्टा तथैव सा ॥ ९९ ॥

अन्वयः—भूम्यादिरूपिणि द्वैते सदद्वैतात् पृथग्भूते सति लोके तत्तदर्थक्रिया यथा दृष्टा तथा एव सा भविष्यति ।

अर्थः—भूमि, आप इत्यादिरूप द्वैत सद्रूप अद्वैताहून पृथक् आहे असें एकदां समजल्यानंतर व्यवहारांत त्यांच्या योगानें होणारा व्यापार पूर्वी जसा होत होता तसाच तो पुढेंही होईल. ॥९९॥

विवरण:—सारांश आत्माच एक सत्य आहे व तदितर सर्व मिथ्या आहे असें ज्ञान होणें हें परम पुरुषार्थाचें साधन असल्यामुळें तें संपादन करून घेण्याविषयीं मात्र वेदान्ताचा आग्रह आहे. असें ज्ञान झालें असतां सर्व व्यवहाराचा लोपच झाला पाहिजे असें त्याचें म्हणणें नाहीं व तसें होणें शक्यही नाहीं. कारण एका मनुष्यानें 'हें सर्व जग मिथ्या आहे' असें म्हणतांच जर त्याचा नाश होऊं लागेल तर प्रत्येक साधकांच्या असल्या ज्ञानाबरोबर ह्या सर्व सृष्टींत अकल्पित फेरफार होईल आणि त्यामुळें असंख्य प्राण्यांचा व्यवहार एकाद्या साधकावर अवलंबून आहे, असें होऊं लागेल पण तसें होणें शक्य व इष्ट नसल्यामुळें ह्या प्राकृतदृष्ट्या परम सत्यरूप भासणाऱ्या जगाला मिथ्या मानून तें केवळ व्यवहारापुरतें मात्र सत्य आहे अशी त्याविषयीं भावना करा असें वेदान्ताचें सांगणें आहे. ॥ ९९ ॥

शंका:—तमच्या ह्मणण्या प्रमाणें सत्तत्त्व जर अद्वैतरूप (त्रिविध भेदशून्य) आहे तर सांख्यादिकांच्या द्वैतविषयक मतांचा तुम्ही निरास कां करीत नाहीं ? **समाधान**—

सांख्यकाणादबौद्धाद्यैर्जगद्भेदो यथा ।
उत्प्रेक्ष्यतेऽनेकयुक्त्या भवत्वेष तथा तथा ॥ १०० ॥

अन्वयः—अनेकयुक्त्या सांख्यकाणादबौद्धाद्यैः जगद्भेदः यथा यथा उत्प्रेक्ष्यते एषः तथा तथा एव भवतु ।

अर्थः—अनेक युक्ति योजून सांख्यशास्त्रकार, वैशेषिक शास्त्रकार नास्तिक बुद्ध इत्यादि वादी जगाचा भेद जसा जसा कल्पितात तसा तसाच तो असूंदे. ॥ १०० ॥

विवरणः—सांख्यादिकांच्या ह्या सर्व खोट्या द्वैताविषयींच्याच कल्पना असल्यामुळें आह्मी त्यांविषयीं त्यांच्याशीं भांडत बसून आपल्या स्वरूपशांतीचा भंग करूं इच्छित नाहीं. शिवाय व्यवहारापुरतें हें द्वैत खरें आहे असें वेदान्तालाही मान्य असल्यामुळें व्यवहारदृष्ट्या त्यांचें ह्मणणें आम्हाला फारसें बाधक नाहीं. ॥ १०० ॥

शंकाः—अहो पण ते वादी आपलें ह्मणणें जर सप्रमाण सिद्ध करीत आहेत तर त्याचा अव्हेर करणें युक्त नव्हे. **समाधान**—खरें आहे पण—

अवज्ञातं सदद्वैतं निःशंकैरन्यवादिभिः ।
एवं का क्षतिरस्माकं तद्द्वैतमवजानताम् ॥ १०१ ॥

अन्वयः—तैः निःशंकैः अन्यवादिभिः सदद्वैतं अवज्ञातं एवं तद्द्वैतं अवजानतां अस्माकं का क्षतिः ।

अर्थः—त्या निःशंक अशा दुसऱ्या वाद्यांनीं अद्वैत सद्वस्तूची जर अवज्ञा केलेली आहे तर मग त्यांच्या द्वैताची अवज्ञा करणाऱ्या आह्माला तरी काय भीति आहे ? ॥ १०१ ॥

विवरणः—'जशास तसें' असा व्यवहार आहे. सर्व प्रमाणसिद्ध असें वेदान्तोक्त अद्वैत तत्त्व जर ते महा अभिमानी वादी मानीत नाहींत तर त्यांचें तुच्छ व अविद्यावस्थ द्वैत तरी आह्मीं कां मानावें ? फार काय पण सर्व प्रमाणांत श्रेष्ठ असा जो अनुभव त्यानें सिद्ध होणारें हें अद्वैत जर ते निःशंकपणें अमान्य करितात तर स्वसिद्धान्ताविषयीं पूर्ण निश्चित झालेल्या आह्माला तरी त्यांची एवढी भीड हवी कशाला ? ॥ १०१ ॥

शिवाय त्यांच्या द्वैताला तुच्छ मानण्यांत आह्मांला आणखी एक मोठा लाभ होत असतो. कोणता ह्मणशील तर पहा—

द्वैतावज्ञा सुस्थिता चेदद्वैते धीः स्थिरा भवेत् ।
स्थैर्ये तस्याः पुमानेष जीवन्मुक्त इतीर्यते ॥ १०२

अन्वयः—यदि द्वैतावज्ञा सुस्थिता चेत् स्यात् तर्हि अद्वैते धीः स्थिरा भवेत्। तस्याः स्थैर्ये एषः पुमान् जीवन्मुक्तः इति ईर्यते ।

अर्थः--जर द्वैताविषयीं अवज्ञा दृढ झाली तरच अद्वैतांत बुद्धि स्थिर होईल. आणि अद्वैताविषयीं बुद्धि स्थिर झाली कीं, त्या पुरुषाला जीवन्मुक्त असें ह्मणतात ॥ १०२ ॥

विवरणः---द्वैत तुच्छ आहे, निरुपयोगीं आहे इत्यादि द्वैताविषयीं मनांत तिरस्कार उत्पन्न झाल्यावाचून अद्वैताचा निश्चय होत नाहीं. यास्तव साधकानें प्रयत्नपूर्वक द्वैताचा तिरस्कार करावा. त्यानंतर अद्वैत साक्षात्कार होतो. आणि असा साक्षात्कार झाला कीं, त्या साक्षात्कारवान् पुरुषाला 'हा जीवन्मुक्त आहे' असें लोक ह्मणूं लागतात. कारण, आत्मसाक्षात्कारानें तृप्त झालेल्या साधकाचे ठिकाणीं तृष्णाक्षय, समसुखदुःखत्व, समलोष्टाश्मकांचनत्व व विगतभीतित्व, इत्यादि सिद्धाचीं लक्षणें स्पष्टपणें दिसूं लागतात. ॥१०२॥

अहो अद्वैत साक्षात्काराचें जीवनमुक्ति हेंच फल आहे असें नव्हे तर पुढें त्यामुळें विदेह कैवल्यही प्राप्त होतें असें सांगण्याकरितां भगवद्वाक्याचें प्रमाण देतात—

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।
स्थित्वाऽस्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ १०३ ॥

अन्वयः—हे पार्थ एषा ब्राह्मी स्थितिः अस्ति । एनां प्राप्य न कश्चित् विमुह्यति अस्यां अंतकाले अपि स्थित्वा ब्रह्मनिर्वाणं ऋच्छति ।

अर्थः--भगवान् ह्मणतात हे अर्जुना, ही अद्वैत ब्रह्मात्मैक्यसंबंधि स्थिति आहे ही स्थिति ज्याला प्राप्त झाली आहे असा कोणीही प्राणी तुझ्या सारखा मोहित होत नाहीं. प्राण्याला अन्त्यकाळीं जरी ही स्थिति प्राप्त झाली तरी त्याला ब्रह्मनिर्वाण मिळतें. ॥ १०३ ॥

विवरणः---**अंतकाल** शब्दाचा अर्थ पुढच्या श्लोकांत ग्रंथकारांनींच सांगितला आहे. ब्रह्मनिर्वाण-ह्म० सर्व स्थूल व सूक्ष्म देहाचीं तत्त्वें स्वस्वकारणांत लीन झाल्यावर आत्मज्योति ब्रह्मज्योतींत मिळणें. हाच परपुरुषार्थ व मोक्ष होय. तो केवळ आत्मसाक्षात्कारानेंच प्राप्त होत असतो.॥१०३॥

अंतकाल ह्मणजे मरणकाल असा प्रसिद्ध अर्थ ग्रंथकारांना या ठिकाणीं इष्ट नसून त्यांच्या मतीं अंतकाल या शब्दाचा अर्थ निराळा आहे. यास्तव तो कोणता तें आतां या श्लोकांत सांगतात–

सदद्वैतेऽनृतद्वैते यदन्योन्यैक्यवीक्षणम् ।
तस्यान्तकालस्तद्भेदबुद्धिरेव न चेतरः ॥ १०४ ॥

अन्वयः—सदद्वैते अनृतद्वैते च यत् अन्योन्यैक्यवीक्षणं तस्य अंतकालः तद्भेदबुद्धिः एव न च कश्चित् इतरः अस्ति ।

अर्थः—सत्य असें अद्वैत व मिथ्याभूत द्वैत यांविषयीं जी परस्पर ऐक्यदृष्टि तिचा अंतकाल ह्मणजे त्यांच्या विषयांची भेदबुद्धिच होय. अन्य कांहीं एक नव्हे ॥ १०४ ॥

विवरणः—अंतकाल शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ सोडून असा अप्रसिद्ध अर्थ करण्याचें कारण असें आहे कीं,—मरणकालीं जर ही बुद्धिस्थिरता राहिली तर विदेहमुक्ति मिळणार आणि सर्व जन्मभर जीवनमुक्त असूनही जर अंतकाळीं बुद्धि चंचल झाली, तर पूर्व सर्व प्रयत्न व्यर्थ होणार–अशी शंका कोणाला येऊं नये, ह्मणून, अंतकाल ह्मणजे भ्रमावस्थेचा अंत असा अर्थ करावा. ह्मणजे वरील शंका रहाणार नाहीं असें स्वामिराज सुचवितात. ब्रह्मज्ञानापूर्वी परम सत्य जें अद्वैत त्याचें व व्यावहारिक सत्य जें हें सर्व द्वैत त्याचें अनादि अज्ञानानें ऐक्य भासत असतें. पण तें ब्रह्मात्मज्ञानानें नष्ट होऊन तीं दोन्ही प्रकाश व अंधार यांच्या प्रमाणें परस्पर भिन्न आहेत असें निःसंशय वाटणें हाच अंतकाल होय. ह्या अंतकालाला पोंचलेला मनुष्य पूर्वीप्रमाणें मोहित होत नाहीं. ॥ १०४ ॥

अथवा अंतकाल शब्दाचा भाष्यकारांनां अनुसरून प्रसिद्ध अर्थ जरी केला, तरी सिद्धान्ताला बाध येत नाहीं; असें आतां सांगतात–

यद्वाऽन्तकालः प्राणस्य वियोगोऽस्तु प्रसिद्धितः ।
तस्मिन् कालेऽपि न भ्रांतेर्गतायाः पुनरागमः ॥ १०५ ॥

अन्वयः—यद्वा प्रसिद्धितः प्राणस्य वियोगः अंतकालः अस्तु । तस्मिन् काले अपि गतायाः भ्रान्तेः पुनरागमः न भविष्यति ।

अर्थः—किंवा लोकप्रसिद्धीप्रमाणें प्राणाचा वियोग हाच अंतकाल असो. त्याकालीं सुद्धां एकदां गेलेली भ्रान्ति पुनः येणार नाहीं ॥१०५॥

विवरणः—मरणकाल जरी प्राप्त झाला तरीसुद्धां द्वैतावज्ञापूर्वक निश्चित झालेला अद्वैत सिद्धांत कधींही फिरावयाचा नाहीं. असें सांगण्याचें कारण असें कीं, अन्त्य कालीं आध्यात्मिक दुःखादिकांच्या योगानें प्राणी मरणोत्पादक क्लेश सहन करण्यास असमर्थ होतो. आणि त्यामुळें त्याला वरचेवर मूर्च्छा येते, तो अत्यंत कष्टि होतो, व आतां प्राण जाईल तर बरें असें त्याला होऊन जातें. तेव्हां अशा वेळीं अन्य सर्व गोष्टींबरोबर अद्वैत सिद्धान्त विसरणेंही अशक्य नाहीं. असें कोणी म्हणेल, म्हणून त्याचें येथें स्पष्टपणें निरसन केलें आहे. तात्पर्य मरणकालीं ब्रह्मसाक्षात्कारवान् पुरुषाला कितीही जरी क्लेश झाले व त्यावर कशाही जरी आपत्ति आल्या तरी तो मरणानंतर विदेह मुक्तच होतो. ॥ १०५ ॥

पूर्वोक्त सिद्धान्तच अधिक स्पष्टपणें सांगतात—

नीरोग उपविष्टो वा रुग्णो वा विलुठन्भुवि ।

मूर्च्छितो वा त्यजत्वेष प्राणान्भ्रान्तिर्न सर्वथा ॥ १०६ ॥

अन्वयः—एषः नीरोगः वा रुग्णः वा भुवि विलुठन् वा मूर्च्छितः वा प्राणान् त्यजतु किंतु भ्रान्तिः सर्वथा न पुनः भवति ।

अर्थः—हा साधक निरोगी असतांना, बसलेला असतांना, रोगी असतांना, क्लेशांनीं जमिनीवर गडबड लोळत असतांना, किंवा मुर्च्छित असतांना सुद्धां जरी मृत झाला तरी त्याला पुनः द्वैतविषयक भ्रांति कधींही होत नाहीं. ॥ १०६ ॥

विवरणः—प्राण्याला मृत्यु हा पूर्व सुकृतदुष्कृतजन्य प्रारब्धाप्रमाणें चांगल्या किंवा वाईट रीतीनें येत असतो. यास्तव, तो जरी कसाही व कोणत्याही अवस्थेंत प्राप्त झाला तरी त्यामुळें ब्रह्मज्ञानजन्य मुक्तीला कधींच बाध येत

नाहीं, म्हणून साधकानें आपल्या प्रारब्ध भोगांकडे विशेष लक्ष न देतां अमृतरूपी गोड फळ मिळविण्याकडेच दृष्टि ठेऊन त्याविषयीं दीर्घ प्रयत्न करीत असावें. ॥ १०६ ॥

शंकाः—प्राणवियोगकालीं मूर्च्छेमुळें ज्ञानाचा नाश होणेंच अवश्य असतांना 'पुनः भ्रान्ति होत नाहीं' असें निःशंकपणें तुम्हीं कसें सांगतां ?

समाधानः—आमचें म्हणणें दृष्टान्तावाचून तुझ्या ध्यानांत येणार नाहीं. अरे—

दिने दिने स्वप्नसुप्त्योरधीते विस्मृतेऽप्ययम् ।
परेद्युर्नानधीतः स्यात्तद्वद्विद्या न नश्यति ॥ १०७ ॥

अन्वयः—दिने दिने स्वप्नसुप्त्योः अधीते विस्मृते अपि अयं परेद्युः अनधीतः न स्यात् तद्वत् विद्या न नश्यति ।

अर्थः—प्रतिदिनीं स्वप्न व निद्रावस्थेंत जेव्हां प्राणी असतो तेव्हां तो अध्ययन केलेलें जरी सर्व विसरतो तरी दुसऱ्या दिवशीं जसा तो अनधीत (अध्ययन न केलेला असा) होत नाहीं, त्याचप्रमाणें मृत होण्यापूर्वी प्राप्त होणाऱ्या मूर्च्छेंत विसरलेली विद्या नष्ट होत नाहीं ॥ १०७ ॥

विवरणः—एखादा महापंडित सुद्धां स्वप्न व निद्रावस्थेंत असतांना पूर्वीचें सर्व अध्ययन विसरतो. पण जाग्रतींत येतांच तें त्याला पूर्ववत् सर्व आठवतें असें आपण नेहमीं पहातों. तसेंच साक्षात्कारानें प्राप्त झालेलें आत्मज्ञान मरणकालिक क्लेशामुळें प्राप्त होणाऱ्या मूर्च्छेंत जरी लीन झालेलें असलें तरी त्याचा सर्वथैव नाश न होतां देहसंबंध सुटतांच विदेह मुक्ति देण्यास तें समर्थ होतें. ॥ १०७ ॥

शिवाय विद्या नष्ट न होण्याला आणखीं एक असें कारण आहे कीं—

प्रमाणोत्पादिता विद्या प्रमाणं प्रबलं विना ।
न नश्यति न वेदान्तात्प्रबलं मानमीक्ष्यते ॥ १०८ ॥

अन्वयः—प्रमाणोत्पादिता विद्या प्रबलं प्रमाणं विना न नश्यति । परं च वेदान्तात् प्रबलं मानं न ईक्ष्यते ।

अर्थः—प्रमाणानें उत्पन्न झालेलें ज्ञान पूर्व प्रमाणाहून प्रबल प्रमाणावांचून नष्ट होत नाहीं. शिवाय वेदान्ताहून प्रबल प्रमाण तर कांहींच दिसत नाहीं ॥ १०८ ॥

विवरणः—व्यवहारांत सुद्धां योग्य प्रमाणजन्य ज्ञानाचा त्याच्याही पेक्षां दुसऱ्या प्रबल प्रमाणानें बाध झाल्यावांचून नाश होत नाहीं; असें आपण सर्वत्र पहातों. त्याच न्यायानें ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान खोटें ठरवावयास वेदान्ताहून प्रबल असें कोणतें तरी प्रमाण पाहिजे. पण अनुभवरूप वेदान्ताहून प्रबल प्रमाण तर दिसत नाहीं. तस्मात् हें वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्मात्मैक्यज्ञान त्रिकालाबाधित आहे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ १०८ ॥

ह्या भूतविवेकाख्य द्वितीय प्रकरणाच्या अध्ययनाचें फल सांगून त्याचा आतां उपसंहार करितात—

तस्माद्वेदान्तसंसिद्धं सदद्वैतं न बाध्यते ।
अन्तकालेऽप्यतो भूतविवेकान्निर्वृतिः स्थिता ॥ १०९ ॥

अन्वयः—तस्मात् वेदान्तसंसिद्धं अद्वैतं सत् अंतकाले अपि न बाध्यते । अतः भूतविवेकात् निर्वृतिः स्थिता भवति ।

अर्थः—यास्तव वेदान्तद्वारा पूर्णपणें सिद्ध झालेलें अद्वैतरूप सत् अंतकालीं सुद्धां बाधित होत नाहीं. तस्मात् भूतविवेक केल्यानें मोक्षप्राप्ति होते (हें सिद्ध झालें.) ॥ १०९ ॥

विवरणः—प्रथम प्रकरणाप्रमाणेंच या द्वितीय प्रकरणावरून सुद्धां सर्व वेदान्ताचें, अद्वैतात्मरूप व नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव अशा ब्रह्माचे ठिकाणींच, तात्पर्य आहे ही गोष्ट सिद्ध होते. शिवाय ह्या द्वितीय प्रकरणाचें, 'सगुण ब्रह्मामध्यें सर्व शास्त्राचें पर्यवसान आहे ' अशा अर्थाचा जो ईश्वरविषयक प्रतिबंध त्याचें निराकरण करण्यांतही, तात्पर्य आहे. कारण ' सदद्वैतं श्रुतं ' इत्यादि

शब्दांनीं प्रकरणाचा आरंभ करून ‘ तस्माद्वेदान्तसंसिद्धं सदद्वैतं ’ असा उपसंहार केला आहे. ‘ एकमेवाद्वितीयकं ’ ‘ नामरूपं नास्ताम् ’ ‘ सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ’ ‘ ततो नावयवा शंक्या० ’ इत्यादि अभ्यास; ‘ अस्पर्शयोगो नामैष० ’ इत्यादि अपूर्वता; ‘ अद्वैते धीः स्थिरा भवेत् ’ पुमानेष जीवन्मुक्त इतीर्यते० ’ इत्यादि फल; ‘ कृष्णोऽर्जुनायाह जगतस्त्वेकदेशतां० ’ हा अर्थवाद व ‘ सत्तत्त्वमाश्रिता शक्तिः, वर्णा भित्तिगता भित्तौ चित्रं० ’ इत्यादि युक्ति ह्या सहा तात्पर्य लिंगांवरून छान्दोग्यादि वेदान्तांचें अद्वैत ब्रह्मामध्येंच तात्पर्य आहे असें सिद्ध केलें आहे. ॥ १०९ ॥

ह्याप्रमाणें भारतीतीर्थ व विद्यारण्य या मुनींनीं केलेल्या पंचदशीस्थ महाभूतविवेकाख्य द्वितीय प्रकरणाची श्रीमच्छंकराचार्यभक्त विष्णु वामन बापटकृत महाराष्ट्र व्याख्या समाप्त झाली.

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

॥ श्रीः ॥

पंचकोशविवेकः

ग्रंथकार श्रीमत् विद्यारण्यमुनि कोशविवेक नांवाचें तृतीय प्रकरण करण्याच्या इच्छेनें प्रथमतः ब्रह्मात्मतत्त्वाचें अनुसंधानरूप मंगलाचरण करीत असतांनाच शास्त्रसिद्धान्त व प्रकरणाचा विषय स्पष्टपणें सुचवितात—

गुहाहितं ब्रह्म यत्तत् पञ्चकोशविवेकतः ।
बोद्धुं शक्यं ततः कोशपञ्चकं प्रविविच्यते ॥ १ ॥

अन्वयः—यत् गुहाहितं ब्रह्म तत् पंचकोशविवेकतः बोद्धुं शक्यम् । ततः कोशपंचकं प्रविविच्यते ।

अर्थः—जें गुहेंत राहिलेलें ब्रह्म तें पांच कोशांच्या विवेकानें जाणणें शक्य आहे. यास्तव पंचकोशाचें स्पष्टपणें विवेचन करितों. ॥ १ ॥

विवरणः—तैत्तिरीयोपनिषदामध्यें अन्नादि पांचही कोशांचें व्याख्यान आहे. त्याचें तात्पर्यरूप असेंच हें पंचदशीचें तिसरें प्रकरण आहे असें ह्मटल्यास चालेल. त्या उपनिषदांत ‘ ह्या श्रेष्ठ गुहेमध्यें असलेलें परम तत्त्व जो जाणतो त्याला परमपुरुषार्थ मिळतो ’ इत्यादि प्रकारें आत्मज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. त्यामुळें परम फलाच्या उद्देशानें प्राण्याला आत्मज्ञानाची इच्छा होणें सहाजिक आहे. अशा जिज्ञासूंवर अनुग्रह करण्याच्या इच्छेनें ग्रंथकार आत्मज्ञानसाधनभूत असा हा कोशविवेक करीत आहेत. गुहा ह्मणजे काय हें पुढें स्पष्ट होईल.—ह्या गुहेंत अत्यंत गुप्तपणें रहाणारें ब्रह्म तत्प्रतिबंधभूत पंचकोशांच्या विवेकावांचून साक्षात् प्रत्ययाला येणें शक्य नसल्यामुळें, प्रथमतः पंचकोशविवेचन करितों; अशी येथें ग्रंथकार प्रतिज्ञा करितात. ॥ १ ॥

प्रथम श्लोकस्थ गुहाशब्दाचा अर्थ न समजल्यामुळें वाचकांना श्लोक-रहस्य बरोबर समजणार नाहीं ही अडचण लक्ष्यांत आणून येथें गुहा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट सांगतात—

देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यन्तरं मनः ।
ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ॥ २ ॥

अन्वयः—प्राणः देहात् अभ्यन्तरः अस्ति । मनः प्राणात् अपि अभ्यन्तरं अस्ति । ततः कर्ता ततः भोक्ता च इति या इयं परंपरा सा गुहा भवति ।

अर्थः– प्राण हा देहाच्या आंत आहे. मन प्राणाच्याही आंत आहे. मनानंतर कर्ता व कर्त्यानंतर भोक्ता अशी जी परंपरा तीच गुहा होय ॥ २ ॥

विवरणः—सर्वांच्या बाहेर देह ह्म० अन्नमय कोश, त्यांत प्राणमय, त्यांत मनोमय, त्यांत विज्ञानमय व त्यांतही आनंदमय कोश आहे. एकांत एक अशी जी ही कोशपरंपरा तिलाच गुहा असें वेदान्तांत ह्मटलें आहे. ह्या पांच कोशांनीं आच्छादित झालेला आत्मा दीन होऊन स्वतःला जीव व सुखी, दुःखी, मानूं लागतो. हे अन्नमयादि आत्म्याला आच्छादित करीत असल्यामुळेंच त्यांना कोश असें ह्मणण्याचा परिपाठ आहे. वस्तु स्वतः कितीही जरी तेजस्वी असली तरी ती आच्छादित झाली असतां स्वरूपापासून भ्रष्ट होते; असें आपण व्यवहारांतही पहातों. त्याच न्यायानें वस्तुतः नित्य, शुद्ध, निष्पाप, अजर, अमर अमृत असा जरी हा आत्मा आहे तरी ह्या कोशादिकांमुळें मलिन, पापी, क्षयी, मर्त्य इत्यादि झाल्यासारखा वाटतो. ह्मणून ह्या गुहारूप कोशाचें खरें स्वरूप समजणें अत्यंत इष्ट आहे. ॥ २ ॥

आतां अन्नमय कोशाचें स्वरूप काय आहे हें सांगून तो अनात्मा आहे असें सिद्ध करितात—

पितृभुक्तान्नजाद्वीर्याज्जातोऽन्नेनैव वर्धते ।
देहः सोऽन्नमयो नात्मा प्राक्चोर्ध्वं तदभावतः ॥ ३ ॥

अन्वयः—यः पितृभुक्तान्नजात् वीर्यात् जातः यः च अन्नेन एव वर्धते सः अन्नमयः देहः आत्मा न भवति । [कुतः] प्राक् च ऊर्ध्वं च तदभावतः ।

अर्थः—जो पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून उत्पन्न झालेल्या वीर्यापासून उत्पन्न होतो व जो अन्नानेंच वाढतो तो अन्नमय देह आत्मा नव्हे. कारण उत्पत्तीपूर्वी व नाशानंतर त्याचा अभाव असतो ॥३॥

विवरणः—प्राणी जें अन्न खातो त्याचा रस, रक्त, मांस, अस्थि, मज्जा, स्नायु व शुक्र किंवा शोणित अशा सात धातूंत परिणाम होतो, हें सुप्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें पित्यानें भक्षण केलेल्या अन्नापासून रस रक्तादि क्रमानें शुक्र उत्पन्न होऊन त्या शुक्राचा व मातेच्या शोणिताचा संयोग झाला असतां ईश्वराच्या अगम्य लीलेनें शरीर तयार होतें. त्याची गर्भाशयांत पूर्ण वाढ झाली असतां तें मातेच्या उदरांतून बाहेर येऊन दुग्धादि अन्नाच्या योगानें वृद्धि पावतें (वाढतें). त्यामुळें शरीर हा केवळ अन्नाचाच परिणाम आहे; ही गोष्ट निर्विवाद झाली तेव्हां आतां अन्नोत्पन्न शरीर आत्मा नव्हे, हें निराळें सांगत बसण्याची काय आवश्यकता आहे? शिवाय शरीर हें उत्पत्तीच्या पूर्वी व नाशानंतर नसतें, हेंही सर्वसंमत आहे. तस्मात् जड व अनित्य देह आणि चैतन्यरूप व नित्य आत्मा ह्यांच्यामध्यें महत् वैलक्षण्य असल्यामुळें देह हा आत्मा नसून अनात्मा आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. आणि त्यावरून देहात्मवादी चार्वाकांचेंही सहजच खंडन झालें. याविषयीं आम्ही असें अनुमान करितों–देह हा आत्मा नव्हे. कारण तो कार्य आहे. जें जें कार्य असतें तो तो आत्मा नसतो. उदाहरण घटाचें. घट हें मृत्तिकारूपी कारणाचें कार्य (परिणाम) आहे. कार्य विनाशी असतें असा नियम आहे. व त्यामुळें घट अनात्मा (आत्मभिन्न) आहे हें सिद्ध झालें. देहही घटाप्रमाणेंच कार्य असल्यामुळें अनात्मा होय. ॥ ३ ॥

शंकाः—देह आत्मा नव्हे असें अनुमान करितांना 'तो कार्य आहे' हा तुम्ही हेतु सांगितलात. पण देह आत्मा आहे, असें अनुमान केल्यास सुद्धां त्याला कांहीं बाध येईल असें वाटत नाहीं. मग तुमचें ह्मणणेंच खरें कशावरून ? **समाधान**—आमची भीड धरून हें आमचें ह्मणणें माना; असें आमचें मुळींच सांगणें नाहीं. पण तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें अनुमान केल्यास अकृताभ्यागम व कृतविनाश हे दोष येतात. कसें ह्मणशील तर पहा—

पूर्वजन्मन्यसन्नेतज्जन्म सम्पादयेत्कथम् ।
भाविजन्मन्यसन्कर्म न भुञ्जीतेह सञ्चितम् ॥ ४ ॥

अन्वयः—(स्थूलदेहरूपः यः आत्मा सः) पूर्वजन्मनि असन् । सः एतत् जन्म कथं संपादयेत् । तथा भाविजन्मनि अपि असन् एव सः इह संचितं कर्म न भुञ्जीत ।

अर्थः—स्थूल देहरूप आत्मा पूर्वजन्मीं नव्हता (असें जर मानलें तर) मग त्याला हा जन्म कसा प्राप्त झाला ? तसेंच, उत्तर जन्मांतही तो नसणारच् ! अर्थात् हा जन्मीं केलेल्या कर्मांचेंही त्याला फल मिळणें नाहीं ? ॥ ४ ॥

विवरणः—स्थूल देह हाच आत्मा असें जर म्हटलें तर तो देहाबरोबर उत्पन्न होतो व देहाबरोबरच नष्ट होतो असेंही म्हणावें लागणार ! हें उघडच आहे. पण असें ह्मटल्यास त्यावर पूर्वोक्त दोष येतात. अकृताभ्यागम-ह्मणजे **न केलेल्याची प्राप्ति. पूर्वजन्म जर आत्म्याला नव्हता, तर त्याला हा जन्म कां प्राप्त झाला** ? हा जन्म घेऊन त्यांत त्याला नानाप्रकारचीं जीं सुखदुःखें भोगावीं लागतात तीं कां ? त्याला जर कांहींच कारण नाहीं असें ह्मटलें तर सर्व प्राण्यांचे भोग सारखेच कां नसतात ? एक सुखी दुसरा दुःखी, एक दरिद्री दुसरा श्रीमंत, एक रोगी दुसरा निरोगी, एक शांत दुसरा क्रोधी, एक विद्वान् दुसरा मूर्ख, एक अल्पायुषी दुसरा दीर्घायुषी, एक अंध, दुसरा मुका, तिसरा बहिरा, चवथा पांगळा, तसेंच एक ब्राह्मण, दुसरा चांडाल, एक मनुष्य दुसरा पशु, एक पुरुष दुसरी स्त्री इत्यादि प्रत्येक प्राण्याचे गुण, धर्म, सुख, दुःख इत्यादि भिन्न भिन्न कां ? तसेंच देह नष्ट होतांच जर आत्मा नष्ट होतो असें मानलें तर प्रस्तुत जन्मीं त्यानें केलेल्या बऱ्या वाईट कर्मांची वाट काय ? तीं त्याचीं सर्व कर्में निष्फल व्हावयाचीं कीं काय ? ह्यालाच कृतप्रणाश (केलेल्या कर्मांचा भोगावांचून क्षय) असें ह्मणतात. तात्पर्य चार्वाकांसारख्या प्राकृत लोकांचें हें मत अगदींच युक्तिशून्य असल्यामुळें तुच्छ आहे. तसेंच या मताचे प्रवर्तकही विचारहीन असल्यामुळें मनुष्याकृति पशूच आहेत; असें निःशंकपणें ह्मणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. ॥ ४ ॥

ह्याप्रमाणें देहात्मवादी चार्वाकाच्या मताचें खंडन करून आतां प्राणात्मवादी हैरण्यगर्भांचें खंडन करितात—

पूर्णो देहे बलं यच्छन्नक्षाणां यः प्रवर्तकः ।
वायुः प्राणमयो नासावात्मा चैतन्यवर्जनात् ॥ ५ ॥

अन्वयः—यः बलं यच्छन् देहे पूर्णः अक्षाणां च प्रवर्तकः सः असौ प्राणमयः वायुः चैतन्यवर्जनात् आत्मा न भवति ।

अर्थः—जो देहाला सामर्थ्य देणारा, देहांत भरून रहाणारा व इंद्रियांचा प्रवर्तक तो हा प्राणमय वायु चैतन्यरहित असल्यामुळें आत्मा नव्हे ॥ ५ ॥

विवरणः—हा प्राण वायु पायांच्या तळव्यापासून मस्तकापर्यंत (ह्म० नखशिखांत) परिपूर्ण असतो. हाच व्यानरूपानें सर्व शरीराला सामर्थ्य देतो. भाषण करणें, भार उचलणें, धांवणें इत्यादि सर्व सामर्थ्याच्या क्रिया प्राणी व्यान वायूच्या सहाय्यानें करितो असें उपनिषदांतही सांगितलें आहे. तसेंच हा वायु नेत्रादि इंद्रियांना रूपादिग्रहण करण्याची सामर्थ्यद्वारा प्रेरणा करितो. पण हा देहाप्रमाणेंच जड असल्यामुळें आत्मा नव्हे. ह्या वायूलाच प्राणमय कोश असें ह्मणतात. प्राणामध्यें चलनादि क्रियाशक्ति असल्यामुळें हा चैतन्यरूप असावा असें कांहीं स्थूलबुद्धि पुरुषांना वाटून, हा प्राणमयच आत्मा होय असें ते भ्रमानें प्रतिपादन करूं लागतात. पण प्राण हा वायुमय असल्यामुळें चलनादि धर्म जरी त्याच्यामध्यें दिसले तरी तो चैतन्यविरहित असल्यामुळें वस्तुतः पाषाणाप्रमाणें जडच आहे. तात्पर्य प्राणमय कोश आत्मा नव्हे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ ५ ॥

कांहीं प्राकृत मनालाच आत्मा मानितात, यास्तव त्यांचें आतां या श्लोकांत निराकरण करितात—

अहंतां ममतां देहे गेहादौ च करोति यः ।
कामाद्यवस्थया भ्रान्तो नासावात्मा मनोमयः ॥ ६ ॥

अन्वयः—यः देहे गेहादौ च अहंतां ममतां च करोति असौ कामव्यवस्थया भ्रान्तः मनोमयः आत्मा न भवति।

अर्थः—**जो देहावर अहंता व गृहादिकांचे ठिकाणीं ममता ठेवितो तो हा कामादि अवस्थांनीं भ्रमिष्ट झालेला मनोमय कोश आत्मा नव्हे.** ॥ ६ ॥

विवरण:—अविद्येच्या आवरण व विक्षेप अशा दोन शक्ति आहेत. त्यांतील आवरण शक्तीमुळें प्राण्याला स्वतःचा विसर पडतो ह्म० त्याच्या नित्य शुद्ध स्वरूपाचें त्याला विस्मरण होतें. व द्वितीय शक्तीमुळें तो देहादिकांना 'मी' असें मानितो व पुत्रादिक 'माझे' असें समजतो. ह्म० अहंता व ममता हे खोटे भाव स्वरूप विस्मरणानंतर विक्षेप रूपानें प्राण्याच्या ठिकाणीं रहातात. त्यामुळेंच श्रीगौडपादाचार्यांनीं निद्रावस्थेला निद्रावस्था व स्वप्न व जाग्रदावस्थेला स्वप्न असें ह्मटलें आहे. देहाला 'हा मी' असें समजून हे गृहादिक पदार्थ माझे आहेत असें जो समजतो तो मनोमय कोशही आत्मा नव्हे. कारण ह्या मनाचें स्वरूप स्थिर नसून केव्हां तें काम-(तृष्णा)रूपानें परिणाम पावतें, केव्हां क्रोधी होतें, केव्हां अत्यंत लोभी होतें व कधीं कधीं तें मत्सरही करितें. तात्पर्य, ह्याप्रमाणें मनाचें स्वरूप अस्थिर असल्यामुळें त्याला आत्मा असें ह्मणणें अयुक्त आहे. जें जें विकारी तें तें आत्मभिन्न अशी घटादि पदार्थांवरून व्याप्ति ठरत असल्यामुळेंही प्रस्तुत मत त्याज्य आहे. ॥ ६ ॥

नास्तिक शिरोमणी बौद्ध श्रुत्यादि राजमान्य प्रमाणांचा अव्हेर करून केवळ तर्कानें विज्ञानमय कोशच आत्मा असें ठरवितात. म्हणून त्यांच्या मताचें निराकरण करण्याकरितां कर्तृसंज्ञक विज्ञानमय कोश आत्मा नव्हे असें सिद्ध करितात—

लीना सुप्तौ वपुर्बोधे व्याप्नुयादानखाग्रगा।
चिच्छायोपेतधीर्नात्मा विज्ञानमयशब्दभाक् ॥ ७ ॥

अन्वयः—या चिच्छायोपतधीः सुप्तौ लीना सति बोधे आनखाग्रगा सति वपुः व्याप्नुयात् सा विज्ञानमयशब्दभाक् (धीः) आत्मा न भवति।

अर्थः—जी चैतन्याभासयुक्त बुद्धि निद्रावस्थेंत लीन होऊन जाग्रत्कालीं पायांच्या नखांपासून मस्तकापर्यंत राहून शरीर व्यापिते ती विज्ञानमय शब्दाला पात्र होणारी (बुद्धि) आत्मा नव्हे ॥ ७ ॥

विवरणः—बुद्धीमध्यें जी ज्ञानशक्ति प्रतीत होते ती वस्तुतः बुद्धीची नसून बुद्धिसाक्षी जो चिदात्मा त्याची आहे. कारण निद्रावस्थेंत ती निःशेष लीन होत असते असें आपण प्रत्यक्ष पहातों. यास्तव बुद्धिस्थ चैतन्य हें खरें चैतन्य नसून तो केवळ चैतन्याचा भास आहे, असें आम्ही ह्मणतों.—अहो पण प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें बुद्धिचैतन्य तुम्ही नाहीं ह्मटल्यानें नाहींसें कसें होणार ?—असें कदाचित् तुम्ही बौद्ध आह्माला विचाराल! पण यावर आमचें असें ह्मणणें आहे कीं, जें जें प्रत्यक्ष भासतें तें तें सत्य असतेंच असा कांहीं नियम नाहीं. कारण अग्नीच्या संसर्गानें उदक उष्ण होत असल्याचें आपण नित्य पहातों, व तें उदक दाहादि अग्नीचीं कार्येंही करितें. म्हणून उष्णता हा उदकाचा धर्म आहे असें कोणी तरी विचारी मनुष्य म्हणेल का ? किंवा सूर्याचे किरण आरशांत घेऊन त्याचे किरण घरांत पाडले असतां ते घरांतील अंधकारादिकांचा नाश करितात, असें आपण पहातों. पण तेवढ्यावरून प्रकाश हा आरशाचा धर्म आहे असें कोणी प्राकृत तरी म्हणेल का ? कधींच नाहीं. कारण उदकांतील उष्णता व आरशांतील प्रकाश नित्य नसल्यामुळें ते सांसर्गिक धर्म आहेत असें सर्व समजतात. तसेंच बुद्धींतील चैतन्य नित्य नसल्यामुळें तें सांसर्गिक आहे, असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? तात्पर्य ही बुद्धि चैतन्ययुक्त नसून चैतन्याच्या भासानें युक्त आहे. ती जाग्रत्कालीं प्राण्याचें शरीर नखशिखांत व्यापिते. तिलाच विज्ञानमय असें म्हणतात. व कर्ता सुद्धां ही बुद्धीच होय. सुषुप्तीमध्यें ती लीन होते, एवढ्यावरूनच ती आत्मा नव्हे असें सिद्ध करितां येतें. ॥ ७ ॥

शंका:—मन व बुद्धि हे अंत:करणाचेच दोन भेद असल्यामुळें वस्तुत: एकच आहेत. पण असें असतांना एक मनोमय कोश व दुसरा विज्ञानमय अशी एकाच अंत:करणाविषयीं भिन्न कल्पना कशी करितां? **समाधान—** अंत:करण हें सामान्यत: जरी एकच आहे तरी त्याचे 'मन व बुद्धि' असे कार्यावरून भेद झाले आहेत; हें एकदां पूर्वी सांगितलें आहे. पण ज्याअर्थी तूं पुन: प्रश्न करीत आहेस, त्याअर्थी पुन: त्याचें उत्तर देतों तें ऐक—

कर्तृत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेतान्तरिन्द्रियम् ।
विज्ञानमनसी अन्तर्बहिश्चैते परस्परम् ॥ ८ ॥

अन्वय:—अंतरिंद्रियं कर्तृत्वकरणत्वाभ्यां विक्रियेत । एते विज्ञानमनसी भवतः । एते च परस्परं अन्तर्बहि: वर्तेते ।

अर्थ:—हें अंत:करण कर्तृरूपानें व साधनरूपानें विकार पावतें. ह्यांनाच विज्ञान व मन असें म्हणतात. व हीं परस्पर आंत व बाहेर अशीं रहातात. ॥ ८ ॥

विवरण:—अपंचीकृत पंचमहाभूतांच्या सत्त्वगुणापासून अंत:करण होतें. पण त्यांचा सुद्धां कर्ता या रूपानें व साधन या रूपानें परिणाम होतो. ह्मणजे हें अंत:करण वृत्तिरूपानें कर्ता (विज्ञानमय, बुद्धि) व करण (मन) होतें. निश्चय करणें हा बुद्धीचा धर्म असल्यामुळें व तिच्या निश्चयावाचून देहाचा कोणताही व्यापार होत नसल्यामुळें हिला कर्ता असें म्हणतात. आणि मन हें केवल विषयांच्या संकल्पाचें साधन असल्यामुळें व मनाच्या संकल्पावांचून बुद्धीला निश्चय करितांच येत नसल्यामुळें तें साधन होय. यांच्याकडे भिन्न भिन्न दृष्टीनें पाहिलें असतां हीं एकमेकांच्या आंत व बाहेर असल्यासारखीं वाटतात. ह्मणजे कर्त्यावांचून कोणतेंच कार्य होणें शक्य नसल्यामुळें बुद्धि ही मनाच्या आंत आहे असें वाटतें व साधनावांचून कर्त्याचा व्यापार होणें शक्य नसल्यामुळें

मन हें कर्त्याच्या अंत आहे असें वाटतें. तात्पर्य हे दोन्ही भाव परस्पर सापेक्ष आहेत. सारांश मन व विज्ञान हे कार्यावरून होणारे अंतःकरणाचे भेद आहेत ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ ८ ॥

ह्याप्रमाणें 'लिंगशरीर आत्मा नव्हे' असें निश्चित करून आतां भोक्ता व कारण शरीररूप जो आनंदमय कोश तोही आत्मा नव्हे असें ठरवितात –

काचिदन्तर्मुखा वृत्तिरानन्दप्रतिबिम्बभाक् ।
पुण्यभोगे भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते ॥ ९ ॥

अन्वयः — पुण्यभोगे काचित् वृत्तिः अंतर्मुखा सती आनंदप्रतिबिंबभाक् भवति सा एव भोगशान्तौ निद्रारूपेण लीयते ।

अर्थः —पुण्यफळभोगकालीं एक अंतःकरणवृत्ति अंतर्मुख होऊन आनंदाच्या प्रतिबिंबाला पात्र होते. व तीच भोग संपला असतां निद्रारूपानें लीन होते. ॥ ९ ॥

विवरणः—सात्विक वृत्तीपासून पुण्योत्पत्ति होते असें पूर्वी द्वितीय प्रकरणांत सांगितलेंच आहे. अशा सत्त्वजन्य पुण्य कर्माचें उत्तम फल मिळालें असतां प्राण्याला अत्यंत सुख होतें. असल्या पुण्यकर्मजन्य सुखाचा अनुभव घेतांना या अंतःकरणाचीच एक वृत्ति अन्तर्मुख होते व ती अन्तर्मुख झाली असतां तींत परमानंदरूप कूटस्थ आत्म्याचें प्रतिबिंब पडतें. पुढें तीच वृत्ति पुण्यकर्माच्या फलाचा भोग संपला असतां निद्रारूपानें स्वज्ञानानें आवृत झालेल्या आत्म्यामध्यें लीन होते. ह्या अंतर्मुख व सुखमय वृत्तीलाच आनंदमय कोश किंवा कारण शरीर असें ह्मणतात. या श्लोकांत वृत्ति अंतर्मुख झाल्यावांचून आनंद होत नाहीं व स्वात्मभूत आनंद पुण्य कर्मामुळें जाग्रदवस्थेंत होणेंही शक्य आहे असें सुचविलें आहे. ॥ ९ ॥

हा आनंदमय कोशही आत्मा नव्हे. तर ह्या आनंदालाही कारण होणारा जो नित्य व बिंबभूत आनंद तो खरा आत्मा आहे असें आतां सांगतात—

कादाचित्कत्वतोऽनात्मा स्यादानन्दमयोऽप्ययम्।
बिम्बभूतो य आनन्द आत्माऽसौ सर्वदा स्थितेः॥ १०॥

अन्वयः—कादाचित्कत्वतः अयं आनंदमयः अपि आत्मा न स्यात्। परंतु बिंबभूतः यः आनंदः असौ सर्वदा स्थितेः आत्मा अस्ति।

अर्थः केव्हां केव्हां प्रतीत होत असल्यामुळें हा आनंदमय सुद्धां आत्मा नव्हे. तर बिंबभूत असा जो आनंद तो नित्य असल्यामुळें आत्मा होय. ॥ १० ॥

विवरणः—सुषुप्ति अवस्था किंवा पुण्यकर्मांचा फलभोग काळ या दोन अवस्थेंतच या प्रतिबिंबभूत आनंदमयाचा प्रत्यय येत असल्यामुळें तो अनित्य आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली. अर्थात् तो आत्मा नव्हे. **शंका**—तर मग खरा आत्मा कोणता, तें तुम्ही तरी सांगा. किंवा उगीच हा आत्मा नव्हे, तो आत्मा नव्हे असें म्हणून आमच्या श्रद्धेला तरी भंग पाडूं नका. **समाधान**—जरा धीर धरा. आतां आत्मा कोणता तेंच सांगावयाचें आहे. बुद्ध्यादिकांमध्यें प्रतिबिंब(भास)रूपानें रहाणारा जो प्रिय, मोद व प्रमोदरूप त्रिविध आनंद व त्यालाही कारण होणारा जो बिंबस्थानीय नित्य आनंद तो खरा आत्मा होय. कारण जो नित्य (त्रिकालाबाधित–भूत, भविष्य व वर्तमान या तिन्ही काळीं एकरूपानें असणारा) तो आत्मा–व जो नित्य नव्हे तो आत्मा नव्हे अशी देहादि दृष्टान्तद्वारा अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति मिळते.—‘अहो पण आकाशही नित्य आहे. तेव्हा त्यालाही आत्मा ह्मणावयाचें कीं काय ?—असा आकाश एक, विभु व नित्य आहे असें मानणारे नैय्यायिक प्रश्न करितील; पण त्याचें तें आकाशविषयक मत प्रमाणशून्य असल्यामुळें व ‘त्या परमात्म्यापासून आकाश

उत्पन्न झालें' अशी तद्विरुद्ध अर्थ प्रतिपादन करणारी श्रुति असल्यामुळें उत्पत्तिमान आकाश अनित्य आहे व त्यामुळें तें आत्माही नव्हे ही गोष्ट स्पष्टच आहे. सारांश बिंबभूत, सर्वांचें कारण, सर्वान्तर्यामी, सत्, चित् व आनंदरूप असा जो परमात्मा तोच सर्वांचा आत्मा आहे. आणि तदितर सर्व पदार्थ अनात्मे, जड, अनित्य, तुच्छ, निस्तत्त्व, व मायिक आहेत हें सिद्ध झालें. ॥१०॥

ह्या अकराव्या श्लोकांत पूर्वोक्त आत्म्याचा कोणालाच अनुभव येत नसल्यामुळें 'तो नित्य आहे' इत्यादि हेतु असिद्ध आहेत अशी शंका घेतात—

ननु देहमुपक्रम्य निद्रानन्दान्तवस्तुषु ।
मा भूदात्मत्वमन्यस्तु न कश्चिदनुभूयते ॥ ११ ॥

अन्वयः—ननु देहं उपक्रम्य निद्रानंदान्तवस्तुषु आत्मत्वं मा भूत् । अन्यः तु कश्चित् न अनुभूयते ।

अर्थः—देहापासून कारणशरीररूप आनंदमयापर्यंत जे कोश आहेत त्यांतील एकालाही आत्मता नसो. पण त्यांहून अन्य तर कोणी आत्मा प्रतीत होत नाहीं. ॥ ११ ॥

विवरणः—'अन्नमयादि सर्व कोश अनात्मे आहेत' असें जें तुह्मी म्हणतां आणि श्रुति, स्मृति व युक्ति यांच्या योगानें सिद्ध करितां, तें जरी क्षणभर खरें मानिलें व त्यांच्याहून कोणी निराळा एकादा आत्मा आहे असेंही घटकाभर समजलें तरी तो निराळा आत्मा कसा व कोठें आहे? याचा पत्ता लागत नाहींच. तेव्हां ज्याचा कधींच अनुभव येत नाहीं असा एकदा पदार्थ आहे असें मानण्यांत तरी तात्पर्य कोणतें? ॥ ११ ॥

या श्लोकांत पूर्वोक्त शंकेचें निरसन केलें आहे—

बाढं निद्रादयः सर्वेऽनुभूयन्ते न चेतरः ।
तथाप्येतेऽनुभूयन्ते येन तं को निवारयेत् ॥ १२ ॥

अन्वयः—बाढम्। निद्रादयः सर्वे अनुभूयन्ते इतरः च कश्चित् न अनुभूयते। तथापि एते येन अनुभूयन्ते तं कः निवारयेत्।

अर्थः—खरें आहे. आनंदमयादि सर्व कोशांची प्रतीति येते व त्यांच्याहून इतर कोणी प्रतीत होत नाहीं हें खरें. पण हे आनंदमयादि कोश ज्याच्यामुळें अनुभवाला येतात त्याचें कोण निवारण करणार बाबा ? ॥ १२ ॥

विवरणः—ज्याचा कधींच प्रत्यय येत नाहीं 'तो आहे' असें मानण्यांतही कांहीं अर्थ नाहीं असें जें तुझें ह्मणणें आहे तें कांहीं खोटें नाहीं. तसेंच आनंदमयादि पांच कोश अनुभवसिद्ध आहेत व त्यांच्यापेक्षां अन्य कोणी आत्मा असेल असें नुस्तें ह्मणण्याचेंही तुह्माला धैर्य होत नाहीं हेंही खरें कारण नित्य मिथ्या पदार्थ पाहिल्यामुळें ज्याची दृष्टिही मिथ्या झाली आहे त्याला सत्य दिसणें शक्यच नाहीं. पण खोटयाचा आग्रह धरणाऱ्या तुला आह्मीं असा प्रश्न करितों कीं, ह्या अन्नमयादि कोशांचा जो तुला अनुभव येतो तो कोणामुळें ? देहाचा देहालाच किंवा मनादि अन्य जड पदार्थांनाही प्रत्यय येणें शक्य नाहीं. कारण जड पदार्थांनाही अनुभव येतो असें जर ह्मणावें तर पाषाणाचाही सचेतन प्राण्याप्रमाणें व्यवहार व्हावयास पाहिजे. पण तसा कोठेंही होत असल्याचें दिसत नाहीं. शिवाय अनुभव घेणारा व ज्याचा अनुभव घ्यावयाचा तो अनुभाव्य पदार्थ हे अगदीं पृथक् असावे लागतात; असा न्याय आहे. तेव्हां अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंत कोशांचा ज्याला अनुभव येतो, (ह्म० हे ज्याला प्रतीत होतात किंवा हे ज्याच्यामुळें प्रतीत होतात) तो ज्ञानरूप आत्मा नाहीं असें ह्मणणें हें केवढें धाडस आहे ? सारांश, या अनुभोक्त्याचें ब्रह्मदेवालाही निवारण करितां येणें शक्य नाहीं. व हा सर्वांचा अनुभव घेणाराच नित्य आत्मा होय. ॥ १२ ॥

शंकाः—अहो पण याहून जर कोणी आत्मा असता तर तो त्यांच्याप्रमाणें दिसला असता; आणि ज्याअर्थीं असा कोणी दिसत नाहीं त्या-

अर्थी तो नाहींच; असें जर आम्ही ह्मटलें तर त्यांत आमचा काय अपराध आहे ? **समाधान—**

स्वयमेवानुभूतित्वाद्विद्यते नानुभाव्यता ।
ज्ञातृज्ञानान्तराभावादज्ञेयो न त्वसत्तया ॥ १३ ॥

अन्वयः—स्वयं एव अनुभूतित्वात् अस्य अनुभाव्यता न विद्यते । ज्ञातृज्ञानान्तराभावात् अयं अज्ञेयः न तु असत्तया ।

अर्थः—**ह्या आत्म्यालाच अनुभूतीता असल्यामुळे हा अनुभाव्य होत नाहीं. दुसरा ज्ञाता व दुसरें ज्ञान नसल्यामुळेंच हा अज्ञेय आहे. तो मुळींच नसल्यामुळें अज्ञेय आहे असें नव्हे ॥ १३ ॥**

विवरण:—हा आनंदमयादि कोशांचा साक्षी आत्मा स्वतःच अनुभवरूप आहे. ह्मणजे अनुभव हेंच याचें रूप आहे. त्यामुळें हा अनुभवाचा विषय होत नाहीं; कारण प्रकाश प्रकाशाचा किंवा अग्नि अग्नीचा विषय होत नसतो; तर प्रकाशाचा अप्रकाशरूप व अग्नीचा दाहशून्य पदार्थच विषय होत असतो. प्रकाशच जर प्रकाशाचा विषय होईल तर कर्तृकर्मविरोध हा दोष येईल. एकाच वाक्यांत जो कर्ता तेंच कर्म कधीं होत नाहीं. यास्तव प्रकाश प्रकाशरूपच असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास जसा अन्य प्रकाश लागत नाहीं; त्याचप्रमाणें आत्मा अनुभवरूप असल्यामुळें त्याच्या अनुभवाला अन्य कशाचीही अवश्यकता नाहीं. जे अनुभवरूप नसतात तेच अनुभाव्य ह्मणजे अनुभवाचे विषय होत असल्यामुळें अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य नाहीं हें उघडच आहे. आतां हा अज्ञेय आहे, ह्मणजे घटपदादि पदार्थांप्रमाणें याचें ज्ञान होत नाहीं असें जें तुह्मांला वाटतें तें ह्याच्याहून अन्य असा कोणी ज्ञाता व ज्ञानसाधन नसल्यामुळें वाटतें. तो स्वतः मुळीं नाहींच ह्मणून असें वाटतें असें नाहीं. कारण—सुषुप्तीचाही साक्षी आत्मा आहे—असें ह्या ग्रंथाच्या आरंभींच सिद्ध केलें आहे. जे पदार्थ जड असतात ते ज्ञाता व ज्ञानसाधन यांच्या योगानें ज्ञेय होतात. पण स्वप्रकाशरूप आत्म्याला ज्ञाता, ज्ञान इत्यादिकांची अवश्य-

कता नसल्यामुळें तो व्यावहारिक पदार्थांप्रमाणें ज्ञानविषय होत नाहीं. तर तो स्वतःच साक्षिरूपानें स्फुरत असतो. ही गोष्ट केवल अनुभवगम्य असल्यामुळें ज्यांनीं आत्म्याविषयीं योग्य परंपरेनें व क्रमानें विचार केलेला नाहीं त्यांना ती खोटी वाटते. व ते असें सांगणाऱ्या लोकांची थट्टा करण्यासही तयार होतात. पण त्यांच्या ह्या अज्ञानाबद्दल आम्हीं (ह्म० ज्यांना ह्या आत्म्याचा साक्षात् जरी नाहीं तरी परोक्ष अनुभव आला आहे ते) त्यांच्यावर रागावत नाहीं; तर उलट त्यांची कींव करितों. ह्याविषयीं पुढेंही ठिकाठिकाणीं लिहिण्याचा प्रसंग येणार असल्यामुळें येथें अधिक विस्तार करीत नाहीं. तात्पर्य हा स्वप्रकाश आत्मा जर नसता तर सर्व जग जड सृष्टीप्रमाणें अंध झालें असतें. व ज्ञान-अनुभव-पूर्वक व्यवहार कोणाचाच झाला नसता या सिद्धांतांत शून्यवादी बौद्धांनाही उत्तर दिलेलें आहे. कारण या स्वयंज्योतीहून अन्य ज्ञाता किंवा ज्ञान (साधन) नसल्यामुळें इतर पदार्थांप्रमाणें जरी हा ज्ञेय नाहीं तरी तो सर्वथा नाहींच असें ह्मणणें अनुभवविरुद्ध आहे. ॥ १३ ॥

अनुभवरूप आत्मा अनुभाव्य (अनुभवाचा विषय) होत नाहीं असें दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात—

माधुर्यादिस्वभावानामन्यत्र स्वगुणार्पिणाम् ।
स्वस्मिंस्तदर्पणापेक्षा नो न चास्त्यन्यदर्पकम् ॥ १४ ॥

अन्वयः—अन्यत्र स्वगुणार्पिणां माधुर्यादिस्वभावानां स्वस्मिन् तदर्पणापेक्षा नो विद्यते । किंच अन्यत् अर्पकं न अस्ति ।

अर्थः—अन्य पदार्थांना स्वतःचा गुण अर्पण करणाऱ्या मधुरता इत्यादि स्वभावाच्या शर्करादि पदार्थांना स्वतःमध्यें तोच स्वभाव अर्पण करणारा कोणी लागत नाहीं. शिवाय त्यांना अन्य कोणी माधुर्य देणारा नसतो. ॥ १४ ॥

विवरणः—मधुरता, आंबटपणा, कडवटपणा, इत्यादि स्वभावांनीं युक्त असलेले शर्करादि पदार्थ ज्या पदार्थांत मिळवावे त्याला ते आपला गुण देतात.

पण त्यांच्यामध्यें मधुरता इत्यादि धर्म येण्याला अन्य पदार्थाची आवश्यकता नसते. कारण ज्याचा जो स्वभाव असतो तो स्वतःसिद्ध (अन्यनिरपेक्ष) असतो असा न्याय आहे. शिवाय शर्करादिकांना गोडी देणारा कोणी अन्य पदार्थ असतो असाही कोठें अनुभव नाहीं. सारांश, शर्करा स्वतःची गोडी अन्य पदार्थांना देते; पण स्वतःकरितां अन्य मिष्ट पदार्थांची जशी अपेक्षा करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा ज्ञानरूप आत्मा अन्य पदार्थांना ज्ञानविषय करितो, पण स्वतःच्या करितां अन्याची अपेक्षा करीत नाहीं. ॥ १४ ॥

दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें साम्य ग्रंथकार स्वतः दाखवितात—

अर्पकान्तरराहित्येऽप्यस्त्येषां तत्स्वभावता ।
मा भूत्तथानुभाव्यत्वं बोधात्मा तु न हीयते ॥ १५ ॥

अन्वयः— अर्पकान्तरराहित्ये अपि यथा एषां तत्स्वभावता विद्यते तथा अस्य अनुभाव्यत्वं मा भूत् किं तु बोधात्मा न हीयते।

अर्थः—मधुरता इत्यादि गुण देणारा अन्य पदार्थ जरी नसला तरी शर्करादिकांचा जसा तो स्वभावच असतो त्याप्रमाणें ह्या आत्म्याला अनुभाव्यता जरी नसली तरी त्याच्या अनुभवरूपतेची हानि होत नाहीं. ॥ १५ ॥

विवरणः—गोडी हा साखरेचा नित्य धर्म असल्यामुळें जसा त्याचा तिच्याशीं वियोग होत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचा अनुभव हाच एक स्वभाव असल्यामुळें त्याला अन्य अनुभव घेणाऱ्याची आवश्यकता नसते व याच्या स्वभावाची कधींहीं हानि होत नाहीं. ॥ १५ ॥

पूर्वोक्त सिद्धान्ताला श्रुतिप्रमाणही आहे असें सांगण्यास्तव त्याचा येथें निर्देश करितात—

स्वयंज्योतिर्भवत्येष पुरोऽस्माद्भासतेऽखिलात् ।
तमेव भान्तमन्वेति तद्भासा भास्यते जगत् ॥ १६ ॥

अन्वयः—एषः स्वयंज्योतिः भवति । अयं अस्मात् अखिलात् पुरा भासते । तं एव भान्तं (सर्वं) अन्वेति तस्य भासा जगत् भास्यते ।

अर्थः—हा पुरुष स्वयंप्रकाश आहे. सूर्यांतील ह्या सर्व पदार्थांच्या अगोदर हा भासतो. तो भासल्यानंतर त्याच्या भासानें सूर्यादि गोल भासतात. व त्याच्या प्रकाशानेंच हें सर्व जग भासतें. ॥ १६ ॥

विवरणः—बृहदारण्यक, नृसिंहोत्तरतापनीय व मुंडक या उपनिषदांतील ह्या तीन श्रुति आहेत. व अशा अर्थाच्या आणखीं किती तरी श्रुति व स्मृति आहेत. हा गुहान्तर्गत, सर्वव्यापी व नऊ द्वारांनीं युक्त असलेल्या शरीररूप पुरींत रहाणारा आत्मा दीपाप्रमाणें स्वप्रकाश आहे. म्हणजे दिव्याचें ज्ञान होण्यास जसा अन्य दिवा लागत नाहीं तसेंच त्याच्या ज्ञानास अन्य ज्ञानाची जरूर नाहीं. जगांतील विविध पदार्थ जे प्राण्याला भासतात ते ह्या आत्मज्योतीनें प्रकाशित झाल्यामुळेंच भासतात. कारण शरीरांत जर आत्मज्योति नसली तर कांहीं भासत नाहीं असें मृत देहांकडे पाहून अनुमान होतें अर्थात् सर्वांच्या पूर्वी आत्मप्रकाश भासतो, म्हणजे जें जें ज्ञान तें तें आत्म्यामुळेंच होत असल्यामुळें त्याचा अनुभव पूर्वी येतो. तसेंच सूर्यचंद्रादि किंवा अंतःकरण, इंद्रियादि यांचे सर्व प्रकाश व चैतन्याभास हा नियन्त्याच्या प्रकाशाचें व चैतन्याचें अनुकरण करितात. याला 'अनुकृतेस्तस्य च' हें उत्तरमीमांसेचें सूत्रसुद्धां प्रमाण आहे. तसेंच शतश्लोकीस्थ "**यं भान्तं चिद्घनैकं०**" हा श्लोकही या प्रतिपादनाला सहायभूत असल्यामुळें त्याचा अर्थ येथें देतो—

"जे स्वरूपतः अगदीं भिन्न असणारे पृथ्वी, वायू, सूर्य, चंद्र इत्यादि पदार्थ ते ज्या चैतन्यपूर्ण, एक व स्वप्रकाशरूप असणाऱ्या आत्म्याच्या प्रकाशामागून प्रकाशित होतात व ज्याच्या मध्येंच रहातात त्या शांत, प्रकाशरूप, अंतरहित, सर्वज्ञ, जन्मरहित, अमर आणि ह्मणूनच नित्य व अनादि अशा परमेश्वराला वीज, अग्निसमूह, किंवा तारागण प्रकाशित करील काय ? (कधींही नाहीं)" ॥ १६ ॥

बृहदारण्यकस्थ आणखीं एका श्रुतीचा येथें अर्थतः निर्देश करितात—

येनेदं जानते सर्वं तत्केनान्येन जानताम् ।
विज्ञातारं केन विंद्याच्छक्तं वेद्ये तु साधनम् ॥ १७ ॥

अन्वयः—येन इदं सर्वं जानते तत् अन्येन केन जानताम् । विज्ञातारं केन (दृश्यभूतेन) विंद्यात् । साधनं तु वेद्ये शक्तं भवति ।

अर्थः—ज्याच्या योगानें हें सर्व समजतें तें अन्य कोणच्या जड पदार्थानें समजणार आहे ? जो विज्ञाता त्याला वेद्यरूप अशा कोणच्या पदार्थानें जाणावें. कारण (इंद्रियरूप) साधन ज्ञानाला विषय होणाऱ्या पदार्थाचें ज्ञान करून देण्यास समर्थ होत असतें. ॥ १७ ॥

विवरणः—साक्षिचैतन्यरूप आत्म्यामुळें प्राण्यांना ह्या सर्व सृष्टींतील पदार्थांचें ज्ञान होत असतें. पण त्या आत्म्याचें ज्ञान कोणाला होणार ? कारण जगांत ज्ञान व ज्ञेय (ज्ञानविषय) अशा दोन कोटी आहेत. जें ज्ञान तें सर्वदां ज्ञानच असणार व जें ज्ञेय तें सर्वदां ज्ञेयच असणार. ह्मणजे ज्ञेय वस्तुतः कधीं ज्ञान होणार नाहीं व ज्ञान त्रिकालींही ज्ञेय होणार नाहीं. आणि अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें आत्मा ज्ञानच. ज्ञेय नव्हे, व तदितर अंतःकरणादि सर्व जग ज्ञेय (आत्म्याचा विषय), ज्ञान नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. तेव्हां सर्व जगाला जो जाणतो त्याला कोणी जाणावें ? जगांतील सर्व पदार्थ ज्ञेय असल्यामुळें ते ज्ञानाला कधींच विषय करूं शकणार नाहींत. कारण काष्ठें हा अग्नीचा विषय असल्यामुळें तो अग्नीला कधीं विषय करूं शकत नाहीं. बरें ज्ञानरूप आत्म्याला जाणणारा (विषय करणारा) अन्य कोणी असेल असें ह्मणावें तर अनवस्था इत्यादि दोष येतात हें पूर्वी प्रथम प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. तात्पर्य साधन हें सर्वदां साध्य वस्तूला प्रकाशित करण्यास समर्थ होतें. सिद्ध वस्तूच्या ठिकाणीं त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. आणि तसें जर होईल तर पूर्वोक्त कर्तृकर्मत्वादि दोष येईल. शिवाय आत्मा, वाणी व मन यांना विषय होत नाहीं, असें अनेक श्रुति, स्मृति व न्याय यांवरूनही सिद्ध होत आहे. ॥ १७ ॥

आत्मा स्वप्रकाश आहे अशाविषयीं श्वेताश्वतर व केन अशा आणखीं दोन श्रुतींचा आधार दाखवितात—

स वेत्ति वेद्यं तत्सर्वं नान्यस्तस्यास्ति वेदितः ।
विदिताविदिताभ्यां तत्पृथग्बोधस्वरूपकम् ॥ १८ ॥

अन्वयः—सः तत् सर्वं वेद्यं वेत्ति किंतु तस्य वेदितः अन्यः न अस्ति । तत् बोध स्वरूपकं विदिताविदिताभ्यां पृथक् एव वर्तते ।

अर्थः—तो आत्मा हें सर्व वेद्य (ज्ञानविषय जग) जाणतो. पण त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाहीं. तें बोधस्वरूप, ज्ञात व अज्ञात यांहून विलक्षणच आहे. ॥ १८ ॥

विवरणः—प्रथम चरण श्वेताश्वतर श्रुतीचा व द्वितीय चरण तवलकार शाखीय केन श्रुतीचा निर्देश करीत आहे. तो नित्य ज्ञानस्वरूप आत्मा ह्या अनात्मभूत दृश्य जगाला जाणतो. पण तो स्वतः ज्ञानरूप असल्यामुळें त्याला कोणी जाणत नाहीं; व त्याला दुसऱ्या ज्ञात्याची आवश्यकताही नाहीं. व्यवहारांत दरिद्री पुरुषांना जसें धनिक पुरुषाचें साह्य लागतें, किंवा ह्यांच्यामुळेंच त्यांची उपजीविका होते, तसें धनिकांना अन्यांचें साह्य लागत नाहीं. किंवा त्यांच्यामुळें त्यांची उपजीविकाही होत नाहीं. तर ते स्वतंत्र असतात. तसाच हा आत्मा स्वतंत्र आहे. दरिद्र्यांप्रमाणें किंवा दृश्य पदार्थांप्रमाणें परतंत्र नाहीं. सारांश हें स्वरूपज्ञान, ज्ञात नव्हे व अज्ञातही नव्हे. तर विदित पदार्थ व अविदित पदार्थ यांच्याहून निराळेंच आहे. **शंका**—हें तुमचें ह्मणणें आह्मांला अगदीं वेड्यासारखें वाटतें. कारण ज्ञातही नव्हे व अज्ञातही नव्हे अशी कांहीं वस्तु जगांत असणें संभवनीय तरी आहे का ? किंवा जें समजत नाहीं तें आहे व जें समजत नाहीं असें नाहीं, तें नाहीं. असें एकाद्या पोराप्रमाणें किंवा खुळ्याप्रमाणें सांगण्यांत काय तात्पर्य आहे ? जें समजत नाहीं तें नाहीं, व जें समजतें, तें आहे; असें ह्मणण्यास तुह्माला एवढी भीति ती कशाची वाटते ? **समाधान**—आह्माला कोणा मर्त्याची

जरी भीति नाहीं तरी सत्याची भीति आहे; आणि त्याकरितांच हें तत्त्व विदिताविदिताहून पृथक् आहे असें आह्मी (श्रुति) मोठ्या विचारानें सांगतों. ज्यांना सत्याकरितां सूक्ष्मपणें विचार करण्याची संवयच नाहीं, त्यांना हें तुझें, किंवा तुझ्या सारख्याच दुसऱ्या कोणाही वैदिकधर्मद्वेष्टयाचें, ह्मणणें मोठें रमणीय व खरें वाटणार हें उघडच आहे. हें तत्त्व विदित ह्मणजे ज्ञात (वेदन क्रियेचें कर्म) आहे असें जर ह्मणावें, तर सृष्टींतील इतर पदार्थांप्रमाणेंच तें व्यक्त असलें पाहिजे. कारण जो जो पदार्थ ज्ञात होतो तो तो इंद्रियगोचर (ह्मणजे साकार, व्यक्त) असतो. पण हें तत्त्व तसें नाहीं. बरें आतां तें अज्ञात (अव्यक्त) आहे असें ह्मणावें तर तसेंही ह्मणतां येत नाहीं. कारण प्रलयकालच्या बीजावस्थेला अव्यक्त असें ह्मणत असतात. शिवाय हें तत्त्व सर्वांचें स्वरूप व सर्व प्रवृत्तींचें मुख्य कारण असल्यामुळें सर्वथैव अज्ञात आहे असें नाहीं. कारण हें जर अज्ञात असतें तर प्रत्येकाला ' मी ' असें जें साक्षात् वाटत असतें तें वाटलें नसतें. यास्तव तें अविदित आहे असेंही नाहीं. तात्पर्य तें विदित आहे असें म्हटलें तरी व अविदित आहे असें म्हटलें तरीही दोष येत असल्यामुळें श्रुतीनें मोठ्या युक्तीनें ' विदिताविदितविलक्षण ' असें त्याचें लक्षण केलें आहे. ह्या लक्षणानें पूर्वोक्त दोषांचें निवारण व सर्व स्थूलसूक्ष्म प्रपंचाहून विलक्षण अशा तत्त्वाचें अस्तित्व हीं दोन्हीं कार्यें होतात. ॥ १८ ॥

शंका—तुह्मी सांगतां त्याप्रमाणें लक्षणादिकांचा सिद्धी होते खरी; पण अशा बोध स्वरूपाची आम्हांला कधीं प्रतीति येत नाहीं. **समाधान**—विदित या शब्दांतील **विदि** धातुचा जो अर्थ तेंच हें स्वरूप असल्यामुळें आह्मांला तुमच्या ह्या बोलण्याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. शिवाय—

बोधेऽप्यनुभवो यस्य न कथंचन जायते ।
तं कथं बोधयेच्छास्त्रं लोष्टं नरसमाकृतिम् ॥ १९ ॥

अन्वयः— यस्य बोधे अपि अनुभवः न कथंचन जायते तं नरसमाकृतिं लोष्टं शास्त्रं कथं बोधयेत् ।

अर्थः—ज्याला घटादि पदार्थांचें ज्ञान होत असूनही ह्या बोधाचा साक्षात्कार कसाच होत नाहीं त्या मनुष्यरूपी दगडाला शास्त्र कसें समजिवणार ? ॥ १९ ॥

विवरणः—जगांतील सर्व पदार्थांचें ज्ञान होत असून व त्यांच्याशीं विचारपूर्वक व्यवहार करीत असूनही ज्याला बोधाचा यत्किंचित्‌ही साक्षात्कार होत नाहीं, त्याला मनुष्य असें कसें म्हणावें? अशा मंदपुरुषापुढें शास्त्र काय रडणार ? शास्त्र ह्मणजे विचार, मीमांसा, वास्तव तें विचारवानालाच समजणार हें उघड आहे. पण स्वतःविषयीं सुद्धां ज्याला भ्रान्ति त्याला त्याचा काय उपयोग ? अहो मोठें मूल्यवान् रत्न आहे, पण कोंबड्याला त्याचें महत्त्व कधीं तरी वाटतें का? सारांश जड पुरुषाला बोध करणें अति दुर्घट आहे. म्हणूनच भर्तृहरींनीं ' ब्रह्मापि तं नरं न रंजयति ' असें मोठ्या खेदानें म्हटलें आहे. ॥ १९ ॥

आतां 'बोधाचा बोध होत नाहीं' हें म्हणणें किती अयोग्य आहे हें दृष्टान्त देऊन समजवितात—

जिह्वा मेऽस्ति न वेत्युक्तिर्लज्जायै केवलं यथा ।
न बुध्यते मया बोधो बोद्धव्य इति तादृशी ॥ २० ॥

अन्वयः—मे जिह्वा अस्ति न वा इति उक्तिः केवलं लज्जायै यथा तथा एव मया बोधः न बुध्यते सः इतःपरं बोधव्यः इति उक्तिः तादृशी एव ।

अर्थः—मला जिह्वा आहे कीं नाहीं असा (स्वमुखानें) प्रश्न करणें जसें केवळ लज्जास्पद तसेंच मी बोधाला जाणत नाहीं. मला तो यापुढें समजून घ्यावयाचा आहे असें ह्मणणेंही लज्जास्पदच होय. ॥ २० ॥

विवरणः—एकाद्या मूर्खाच्या ' मला जिव्हा आहे कीं नाहीं सांगा ' ह्या प्रश्नाप्रमाणेंच मला बोध समजत नाहीं हें ह्मणणें अयुक्त आहे. कारण जसें दृष्टान्तांत जिव्हा (वागिंद्रिय) नसती तर प्रस्तुत प्रश्नही करितां आला नसता, तसेंच दार्ष्टान्तिकांत जर बोधाचें ज्ञान नसतें तर तो समजत नाहीं

असेंही ह्मणतां आलें नसतें. कारण ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें, त्याविषयीं 'हा पदार्थ मला समजला' असें व ज्या पदार्थाचें ज्ञान होत नाहीं 'तो पदार्थ समजला नाहीं' असें आपण म्हणतों. ह्मणजे समजलेल्या पदार्थाचें ज्ञान व न समजलेल्या पदार्थाचें अज्ञान ह्या दोघांचाही आह्माला अनुभव येतो. अर्थात् बाह्य पदार्थांच्या ज्ञानाज्ञानाची प्रतीति घेणारा साक्षी आत्मा अन्य आहे, हें सिद्ध झालें. पण ही सूक्ष्म विचारगम्य गोष्ट पूर्वोक्त मनुष्यरूपी दगडाला समजावी कशी? तात्पर्य अशा लोकांना शास्त्रादिकांचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. ह्मणूनच योगवासिष्ठांत 'जे ज्ञानी नव्हेत व जे अत्यंत अज्ञही नव्हेत अशा अधिकारी पुरुषांकरितां हें शास्त्र प्रवृत्त झालें आहे' अशा अर्थाचा श्रीवसिष्ठांचा उल्लेख आहे. ॥ २० ॥

आतां ह्या सिद्ध केलेल्या बोधरूप साक्षी आत्म्याचा व ब्रह्माचा काय संबंध आहे तें सांगतात—

यस्मिन्यस्मिन्नस्ति लोके बोधस्तत्तदुपेक्षणे।
यद्बोधमात्रं तद्ब्रह्मेत्येवंधीर्ब्रह्मनिश्चयः॥ २१ ॥

अन्वयः—लोके यस्मिन् यस्मिन् बोधः अस्ति तत्तदुपेक्षणे यत् बोधमात्रं तत् ब्रह्म इति एवंविधा या धीः स ब्रह्मनिश्चयः।

अर्थः—व्यवहारांत आपणाला जें जें घटपटादिविषयक ज्ञान असतें तें तें टाकिलें असतां जें बोधमात्र रूप रहातें तेंच ब्रह्म अशा प्रकारची जी बुद्धि तोच ब्रह्मनिश्चय होय. ॥ २१ ॥

विवरणः—आपण व्यवहारांत जो जो पदार्थ पहातों त्याच्या त्याच्यासारखें आपलें अंतःकरण होतें. त्याला साक्षि चैतन्य जाणतें आणि असें झाल्यावर 'मला हा पदार्थ समजला' इत्यादि आपण आपला अनुभव सांगतों. वास्तव हें जें आमचें पदार्थाविषयींचें ज्ञान त्याचा सर्वथैव अनादर केला असतां, म्हणजे अंतःकरणालाच पदार्थरूप होऊं न देतां धैर्यानें निर्विषय करून टाकिलें असतां पदार्थाचा अनुभव घेणारें साक्षि चैतन्य मात्र

अवशिष्ट रहातें हें उघडच आहे. तें साक्षि चैतन्यच ब्रह्म आहे अशी दृढ भावना करावी. कारण तोच ब्रह्मसाक्षात्कार आहे. ॥ २१ ॥

शंकाः—अहो ब्रह्मसाक्षात्कारांत तुम्ही गर्क झालांत खरें, पण इकडे प्रतिज्ञाभंग झाला हें समजलें का? प्रथमतः—पंचकोशात्मक गुहेमध्यें गूढ असलेलें तत्त्व पंचकोशविवेकावांचून समजणार नाहीं; म्हणून कोशविवेक करतों–अशी प्रतिज्ञा केलीत. आणि आतां तें विसरून विषयज्ञानाची उपेक्षा केल्यावर रहाणारें साक्षि चैतन्यच ब्रह्म आहे असें सांगतां. तेव्हां आतां याची व्यवस्था कशी करावयाची?

समाधानः—पूर्वोक्त जें ब्रह्म तेंच कोशांमध्यें गुप्त असणारें प्रत्यगात्म्याचें रूप होय; असें ज्ञान झाल्यावांचून संसाराची निवृत्ति (बाध, नाश) होत नाहीं. म्हणून येथें प्रतिज्ञाविरोधरूपी दोष येत नाहीं. कारण–

पञ्चकोशपरित्यागे साक्षिबोधावशेषतः।
स्वस्वरूपं स एव स्याच्छून्यत्वं तस्य दुर्घटम् ॥ २२ ॥

अन्वयः—पंचकोशपरित्यागे साक्षिबोधावशेषतः सः एव स्वस्वरूपं स्यात् तस्य शून्यत्वं तु दुर्घटम्।

अर्थः—पांचही कोश निस्तत्त्वरूप आहेत; असें **समजून त्यांना टाकिलें असतां साक्षिरूप बोध** अवशिष्ट रहातो. तोच **स्वस्वरूप होय. तो शून्य आहे असें म्हणणें तर दुर्घट** आहे. (**हें पूर्वींच सांगितलें** आहे.) ॥ २२ ॥

विवरणः—अन्नमयापासून आनंदमयापर्यंतचे सर्वही कोश अनात्मे (जड) आहेत असें पूर्वीं सयुक्तिकपणें सिद्ध केलेंच आहे. हे सर्वही कोश मायाकार्य असल्यामुळें स्वप्नगजादिकांप्रमाणें परमार्थावस्थेंत खोटे ठरतात; अशी एकवार दृढ समजूत होऊन त्यांचा पूर्वोक्त घटादि विषयांप्रमाणेंच अनादर केला, कीं त्रिकालाबाधित साक्षि चैतन्य मात्र अवशिष्ट रहातें. हें साक्षि चैतन्यच स्वस्वरूप (आत्मा, ब्रह्म) होय. ह्या प्रकरणाच्या तेराव्या श्लोकांत उत्तरार्धानें शून्य-

वाद्याचें जें खंडण केलें आहे, त्याचाच पुन: ह्या श्लोकाच्या शेवटच्या चरणांत उल्लेख करितात.—सर्व कोश टाकिल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण शून्याचें अस्तित्व व त्याचें ज्ञान हीं दोन्हीं त्या साक्षिचैतन्यामुळेंच होत असतात. ॥ २२ ॥

कोशपरित्यागानंतर शून्य रहातें असें ह्मणणें अत्यंत दुर्घट आहे; एवढेंच पूर्वीं सुचविलें आहे. पण तें दुर्घट कसें हें आतां स्पष्टपणें सांगतात—

अस्ति तावत्स्वयं नाम विवादाविषयत्वतः ।
स्वस्मिन्नपि विवादश्चेत्प्रतिवाद्यत्र को भवेत् ॥ २३ ॥

अन्वयः—विवादाविषयत्वतः स्वयं नाम अस्ति तावत् । स्वस्मिन् अपि विवादः स्यात् चेत् अत्र प्रतिवादी कः भवेत् ।

अर्थः—स्वतःविषयीं कधींच वाद नसल्यामुळें स्वयं ह्मणून कोणी आहेच. आतां स्वतःविषयींच जर विवाद असल तर विवादांतील प्रतिवादी कोण आहे ? ॥ २३ ॥

विवरणः—सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहारांत स्वतः या शब्दानें व्यक्त होणारें स्वस्वरूप तर आहेच. याविषयीं कधींही व कोणालाही शंका असणें शक्य नाहीं. कारण सर्व व्यवहार या स्ववरच चाललेला आहे. हा स्व जर नसता तर कोणीही व्यवहार केला नसता व त्यामुळें जो हा अनादि कालापासून एकसारखा जीवनार्थ प्राणिकलह चालला आहे तोही चालला नसता. आतां कोणाला स्वतःविषयींच जर संशय असेल तर त्याला आह्मी असें विचारितों कीं, बाबारे स्वतःविषयीं ज्याला संशय वाटत आहे तो कोण? स्वतःविषयीं संशयित वृत्तीनें प्रश्न करणाराच स्वयं आहे. तात्पर्य स्वयं (स्वस्वरूप, स्वतःचें विद्यमानत्व) सर्व लौकिकवैदिकप्रमाणसिद्ध आहे. ॥ २३ ॥

शंकाः—ज्याला स्वतःच्या शून्यत्वाचें भान होतें, तो प्रतिवादी (उलट प्रश्न करणारा) असें आह्मीं तुमच्या वरील प्रश्नाला उत्तर देतों.

समाधानः—हें तुमचें उत्तर भ्रममूलक आहे. कारण—

स्वासत्त्वं तु न कस्मैचिद्रोचते विभ्रमं विना।
अत एव श्रुतिर्बाधं ब्रूते चासत्त्ववादिनः॥ २४॥

अन्वयः—विभ्रमं विना स्वासत्त्वं तु कस्मैचित् न रोचते। अत एव च श्रुतिः असत्त्ववादिनः बाधं ब्रूते।

अर्थः—भ्रामावांचून स्वतःचें नास्तित्व कोणालाही आवडत नाहीं. एवढ्याकरितांच श्रुति शून्यवाद्याला मोठा प्रत्यवाय सांगते॥ २४॥

विवरणः—भ्रमावस्थेंत प्राणी विवेकहीन झालेला असतो. त्यामुळें त्याला खऱ्याखोट्याविषयीं निश्चय करितां येत नाहीं. शिवाय भ्रमामुळें त्याला भलभलतेच प्रकार दिसत असतात. म्हणून असल्या भ्रमिष्टावांचून अन्य कोणालाही स्वतःची अविद्यमानता आवडत नाहीं 'मी कधीं नसावें असें नाहीं. तर सर्वदां असावें' अशा अर्थाच्या चरणानें प्रथम प्रकरणांत ह्या आत्म्याविषयींचें प्राणिमात्राचें प्रेम व्यक्त केलें आहे. तात्पर्य स्वतःचा नाश कोणालाच आवडत नसल्यामुळें स्वतःच्या नास्तित्वाविषयीं वाद करणाऱ्याला श्रुतीनें मोठा दोष सांगितला आहे. तात्पर्य पंचकोशांचा निरास केल्यावर शून्य रहातें हें म्हणणें अयुक्त आहे.॥ २४॥

ज्या श्रुतीनें असद्वाद्याला दोष सांगितलेला आहे, तिचाच आतां निर्देश करितात—

असद्ब्रह्मेति चेद्वेद स्वयमेव भवेदसत्।
अतोऽस्य मा भूद्वेद्यत्वं स्वसत्त्वं त्वभ्युपेयताम्॥ २५॥

अन्वयः—ब्रह्म असत् इति वेद चेत् तर्हि स्वयं एव असत् भवेत्। अतः अस्य वेद्यत्वं मा भूत् स्वसत्त्वं तु अभ्युपेयताम्।

अर्थः—ब्रह्म असत् (अविद्यमान) आहे असें जर जाणलें तर स्वतःच असत् होतो. ह्मणून ह्याला वेद्यत्व नसेना कां! पण स्वसत्त्व तर आहेच असें समजावें॥ २५॥

विवरणः—'जो जशा भावनेनें मला भजतो त्याला मी तसेंच भावनानुरूप फल देतों' अशी भगवंताची प्रतिज्ञा आहे. त्या न्यायानेंच तित्तिरी

श्रुतींत ' जो ब्रह्म असत् आहे असें मानतो तो स्वतः असत् होतो. ' ह्मणजे श्रुति व गुरुवचन यावर श्रद्धा न ठेवितां जो स्वेच्छ कल्पना करितो तो अधोगतीला जातो असें सांगितलें आहे. भगवद्गीतेंतही ' त्या पाप्यांना मी सतत आसुरी योनींत टाकतो. आणि त्यांतूनही ते उत्तरोत्तर अधोगतीलाच जातात. त्यांना माझी प्राप्ती कधींही होत नाहीं. ' असें सांगितलें आहे. यास्तव मनसोक्त कल्पना न करितां श्रुतिस्मृतींच्या आधारानें कल्पना करावी असेंही येथें सुचविलें आहे असें समजावें. तात्पर्य असा प्रकार असल्यामुळें हा आत्मा लौकिक ज्ञानगम्य जरी नसला तरी स्वतःसिद्ध व स्वयंप्रकाश आहे असा निश्चय करावा. ॥ २९ ॥

आतां त्या आत्म्याचें वास्तविक स्वरूप कसें आहे तें सांगतात—

कीदृक्तर्हीति चेत्पृच्छेदीदृक्ता नास्ति तत्र ही ।
यदनीदृगतादृक्च तत्स्वरूपं विनिश्चिनु ॥ २६ ॥

अन्वयः—कीदृक् तर्हि तत् इति पृच्छेत् चेत् तत्र ईदृक्ता नास्ति हि । यत् अनीदृक् अतादृक् च तत् स्वरूपं इति विनिश्चिनु ।

अर्थः—'तर मग त्याच्या स्वरूपाचा प्रकार तरी काय आहे' असें जर विचारशील तर आत्म्यामध्यें अमुक असा प्रकार नाहींच. जें अशा प्रकारचें नव्हे व तशा प्रकारचेंही नव्हे तें स्वरूप असा निश्चय कर. ॥ २६ ॥

विवरणः—अरे शिष्या, किंवा हे वाचा, अवेद्य असूनही विद्यमान असें जें ब्रह्म तें कोणत्या प्रकारचें आहे असें जर विचारशील तर प्रकार असा त्याचे ठिकाणीं मुळीं नाहींच. तर जें प्रत्यक्षासारखेंही नाहीं व अप्रत्यक्षासारखेंही नाहीं. तेंच स्वरूप, तेंच आत्मतत्त्व व तेंच ब्रह्म आहे; असें निश्चयपूर्वक जाण. श्रुति, स्मृति, गुरुवचन इत्यादिकांवरून त्याचें लक्षण समजून घेऊन, एकांतांत बसून तूं जर विचार करशील तर तुलाही त्याचा सहज निश्चय करितां येईल. आतां येथें पुनः अशा चमत्कारिक शब्दांचा उपयोग कां केला तें सांगतों. तें स्वरूप एकाद्या प्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें 'अशा अशा प्रकारचें आहे' असें जर

ह्मणावें तर तें त्याच रूपानें वेद्य (जाणण्यास योग्य) होऊं लागेल. पण तें तर वस्तुतः अवेद्य आहे. बरें एकाद्या अप्रत्यक्ष पदार्थाच्या दृष्टान्तानें हें 'तशा प्रकारचें आहे' असें ह्मणावें तर तें सर्वदां परोक्षच असल्यामुळें साक्षात्काराला अयोग्य आहे असें होणार. पण तें तर स्वसंवेद्य (सुखाप्रमाणें साक्षात् अनुभवाला येणारें) आहे. यास्तव हे दोष घालविण्याकरितां त्याचें 'अनीदृगतादृक्च' असें प्रतिपादन केलें आहे. ॥ २६ ॥

पूर्वोक्त अनीदृक् व अतादृक् या शब्दांचा अर्थ ग्रंथकार स्वतःच सांगत आहेत.—

अक्षाणां विषयस्त्वीदृक् परोक्षस्तादृगुच्यते ।
विषयी नाक्षविषयः स्वत्वान्नास्य परोक्षता ॥ २७ ॥

अन्वयः—यः अक्षाणां विषयः सः ईदृक् तथा यः परोक्षः सः तादृक् उच्यते । अयं तु विषयी अक्षविषयः न भवति । अस्य स्वत्वात् परोक्षता अपि नास्ति ।

अर्थः—जो पदार्थ इंद्रियांना विषय होतो त्याला ईदृक् (अशाप्रकारचा) व जो इंद्रियांना गोचर होत नाहीं त्याला तादृक् (तशाप्रकारचा) असें ह्मणतात. पण हा विषयी (विषयांचा भोक्ता) इंद्रियविषय नाहीं; व ह्याला स्वत्व असल्यामुळें हा परोक्षही नाहीं. ॥ २७ ॥

विवरणः—श्रोत्रादि पांच ज्ञानेंद्रियांनीं प्राण्याला ज्या ज्या पदार्थाचें ज्ञान होतें तो तो पदार्थ ' असा असा आहे' असें त्याला सांगतां येतें. पण ज्याचें पूर्वोक्त इंद्रियांना ज्ञान होत नाहीं त्याच्याविषयीं त्याला स्पष्टपणें कांहींच सांगतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ—व्यवहारांत आपल्यापुढें असलेल्या घटादि पदार्थाविषयीं जसें आपण ' हा घट आहे, याचा रंग लाल आहे, हा नवा आहे ' इत्यादिप्रकारें वर्णन करूं शकतों, तसें परोक्ष जो धर्म, किंवा स्वर्गादि त्याविषयीं कधीं करूं शकत नाहीं. यास्तव एकाला असा व दुसऱ्याला तसा असें शास्त्रांत ह्मणतात. पण हा आत्मा ह्या उभय वर्गांतही येत नाहीं. कारण तो ह्या दोन्ही प्रकारच्या विषयींचा अनुभव घेणारा असल्यामुळें याला विषयी असें ह्मणतात.

शारीरकभाष्यांत आचार्यांनींही याला विषयी असें म्हटलेलें आहे. तेव्हां हा अंतःकरणादिकांनाही प्रेरणा करणारा विषयी आत्मा इंद्रियांना विषय कसा होणार ? तसेंच हा आत्मा ह्मणजेच प्रत्येकाचें रूप असल्यामुळें तो परोक्ष (अप्रत्यक्ष) आहे असें तरी कसें म्हणतां येईल ? कारण स्वर्गादिकांच्या अस्तित्वाप्रमाणें स्वतःच्या अस्तित्वाविषयीं कधींही कोणाला संशय नसतो. तस्मात् हा सर्वांचा अनुभव घेणारा आत्मा अमुक प्रकारचा आहे असें म्हणतां येत नाहीं. ॥ २७ ॥

ह्याप्रमाणें आत्म्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करणें किती दुर्घट आहे हें सांगून आतां तो स्वप्रकाश आहे; आणि ब्रह्माचें व याचें लक्षण एक असल्यामुळें, तो स्वतः ब्रह्मच आहे; असें सांगतात. तात्पर्य—

अवेद्योऽप्यपरोक्षोऽतः स्वप्रकाशो भवत्ययम् ।
सत्यं ज्ञानमनन्तं चेत्यस्तीह ब्रह्मलक्षणम् ॥ २८ ॥

अन्वयः—अयं आत्मा अवेद्यः अपि अपरोक्षः अस्ति अतः असौ स्वप्रकाशः भवति। इह सत्यं ज्ञानं अनंतं च इति ब्रह्मलक्षणं अस्ति ।

अर्थः—हा आत्मा अज्ञेय असला तरी प्रत्यक्ष (साक्षात्, स्वसंवेद्य) आहे. ह्मणून तो स्वप्रकाश होय. ह्याचे ठिकाणीं सत्य, ज्ञान व अनंत असें श्रुत्युक्त (श्रुतीनें सांगितलेलें) ब्रह्माचें लक्षण आहे. ॥ २८ ॥

विवरणः—सारांश ह्याप्रमाणें आत्मा इंद्रियगम्य व परोक्ष जरी नसला तरी साक्षात् आहे. म्हणजे ह्याचें सर्वथैव अभान आहे असें नाहीं. तर प्रत्येकाला सर्व विषयांचा भोक्ता व सर्वसाक्षी या रूपानें ह्याचें साक्षात् ज्ञान होत असतें. त्यामुळेंच हा स्वप्रकाश आहे. म्हणजे ह्याच्या ज्ञानाला बुद्धि इंद्रियें इत्यादि साधनांची अपेक्षा नाहीं असें वेदान्ती ह्मणतात. हा स्वयंज्योति आत्म तैत्तिरीय श्रुतींत सांगितलेल्या ब्रह्माच्या सत्य (त्रिकालीं बाधित न होणारें) ज्ञान (जडविलक्षण) व अनन्त (देशतः, कालतः व वस्तुतः परिमित न होणारें) ह्या लक्षणांनीं युक्त असल्यामुळें ब्रह्मच आहे. तार्किकांच्या समाधानाकरित आत्म्याच्या स्वप्रकाशतेविषयीं असें अनुमान करावें:—हा आत्मा स्वप्रकाश

आहे. (हेतु) कारण हा ज्ञानाचें कर्म होत नसून साक्षात् आहे. याला सुखादिकांच्या संवेदना(साक्षात्कारा)चा दृष्टान्त आहे. ज्याप्रमाणें सुखादिकांचा साक्षात्कार कोणत्याही इंद्रियाला विषय होत नसूनही प्रत्यक्ष भासतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा इंद्रियजन्य वैषयिक ज्ञानाचें कर्म नसतांनाही प्रत्येक प्राण्याला साक्षात् भासतो. या अनुमानांतील हेतूचें 'ज्ञानाचें कर्म होत नसून' हें विशेषण योग्य नसल्यामुळें हा हेतु विशेषणासिद्ध आहे असें ह्मणूं नका. कारण आत्माच ज्ञानाचें कर्म आहे असें म्हटल्यास पूर्वोक्त (पान १६२) कर्मकर्तृभावविरोध हा दोष येतो. ॥ २८ ॥

सत्यत्वं बाधराहित्यं जगद्बाधैकसाक्षिणः ।
बाधः किं साक्षिको ब्रूहि न त्वसाक्षिक इष्यते ॥ २९ ॥

अन्वयः—सत्यत्वं नाम बाधराहित्यं । यदि जगद्बाधैकसाक्षिणः बाधः तर्हि सः किं साक्षिकः ब्रूहि । सः तु असाक्षिकः न इष्यते ।

अर्थः—सत्यत्व ह्मणजे बाधशून्यता. जगाच्या बाधाचा जो मुख्य साक्षी त्याचा जर बाध होत असेल, तर त्याचा साक्षी कोण तें सांग पाहूं. बाध तर साक्षिरहित होणें इष्ट नाहीं. ॥ २९ ॥

विवरणः—ज्याचा कधींही नाश होत नाहीं तें सत्य व ज्याचा होतो तें मिथ्या होय. पण बऱ्याच मनुष्यांच्या कोत्या समजुतीमुळें त्यांना ही गोष्ट समजत नाहीं. तरी सुद्धां सूक्ष्मदर्शी विद्वानाला ह्या सत्यमिथ्यात्वांतील अंतर स्पष्टपणें भासतें. ह्या प्रत्यक्ष भासणाऱ्या स्थूलसूक्ष्म सृष्टीचा जो निद्रा, मूर्च्छा किंवा समाधि अवस्थेंत नाश होत असतो (ह्मणजे अभान होतें) त्याचा साक्षी कोणी तरी असलाच पाहिजे. कारण साक्षीवांचून 'सृष्टि भासली नाहीं' अशी स्मृति होणें युक्त नाहीं. ह्मणून सर्वांच्या अविद्यमानतेचा साक्षी जो आत्मा त्याचा बाध होतो, असें म्हटल्यास, त्या बाधाचा साक्षी कोण? असा आम्ही उलट प्रश्न करणार. कारण बाधाचा कोणी तरी साक्षी (पहाणारा) असलाच पाहिजे. त्यावांचून बाध होणें इष्ट नाहीं. आणि तसाही बाध होतो असें जर मानलें तर

अतिप्रसंग होईल. ह्मणजे बाधाला कांहींच नियम रहाणार नाहीं. आणि त्यामुळें पाहिजे त्या वस्तूचा पाहिजे तेव्हां बाध होऊं लागेल. तात्पर्य बाधाचा साक्षी कोणी तरी पाहिजे ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ २९ ॥

पूर्वोक्त साक्षी कोण हें सोदाहरण सांगतात–

अपनीतेषु मूर्तेषु ह्यमूर्तं शिष्यते वियत् ।
शक्येषु बाधितेष्वन्ते शिष्यते यत्तदेव तत् ॥ ३० ॥

अन्वयः—मूर्तेषु अपनीतेषु हि अमूर्तं वियत् शिष्यते एवं शक्येषु बाधितेषु सत्सु यत् अंते शिष्यते तत् एव तत् अस्ति ।

अर्थः—ह्या सर्वही साकार पदार्थांचा (विचारानें) नाश केल्यावर सुद्धां निराकार आकाश जसें अवशिष्ट रहातें तसें अनात्मभूत अशा सर्व पदार्थांचा बाध केला असतां शेवटीं जें अवशिष्ट रहातें तेंच आत्मतत्त्व होय. ॥ ३० ॥

विवरणः—एकाद्या भ्रमिष्ट पुरुषानें भ्रमानें आपल्या घरांतले सर्व घटादि पदार्थ व घर यांचा जरी नाश करून टाकिला तरी त्याला तेथील अवकाशाचा नाश करितां येत नाहीं. यावरून साकार पदार्थांचा नाश झाला तरी निराकार अवशिष्ट रहातें असा न्याय सिद्ध झाला. या पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच जेवढे ह्मणून आत्म्याला भासणारे दृश्य व आत्मव्यतिरिक्त असे देहेंद्रियादि स्थूलसूक्ष्म पदार्थ आहेत, त्यांचा 'नेति नेति' इत्यादि श्रुतींनीं बाध केला असतां जें साक्षिरूपानें अवशिष्ट रहातें तेंच वेदान्तप्रतिपादित परम तत्त्व होय. ह्या तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतांच मोक्षरूप परमफलाची प्राप्ति होते.॥३०॥

पूर्वीं जरी शून्यवाद्यांचें सप्रमाण निराकरण झालें आहे, तरी पुनः तीच गोष्ट दृढ होण्याकरितां तीच शंका घेऊन समाधान करितात–

सर्वबाधे न किंचिच्चेद्यन्न किञ्चित्तदेव तत् ।
भाषा एवात्र भिद्यन्ते निर्बाधं तावदस्ति हि ॥ ३१ ॥

अन्वयः—सर्वबाधे किंचित् न विद्यते इति चेत् यत् न किंचित् तत् एव तत् अस्ति । अत्र भाषः एव भिद्यन्ते । निर्बाधं तावत् अस्ति हि ।

अर्थः—सर्वाचा बाध केल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें जर ह्मणशील तर तुझ्या दृष्टीनें जें कांहीं नाहीं तेंच तें तत्त्व होय. ह्याठिकाणीं शब्दांचा मात्र भेद आहे. बाकी बाधरहित तत्त्व आहेच. ॥ ३१ ॥

विवरणः—तूं शुन्यवादी सर्व मूर्तामूर्त पदार्थांचा नाश झाल्यावर कांहीं रहात नाहीं असें ह्मणतोस, पण 'कांहीं राहिलें नाहीं; सर्व मूर्तामूर्तांचा बाध झाला.' असें समजलें कोणाला? ज्याला हें समजलें तें अर्थात् आहेच. यालाच जर तूं 'कांहीं नाहीं' असें ह्मणत असशील तर ज्याला आह्मी 'साक्षी' ह्मणतों त्यालाच तुह्मीं 'कांहीं नाहीं' असें ह्मणतां; असें ह्मणणें भाग आहे. ह्मणजे शब्दाचा मात्र फरक; पण त्यापासून तत्त्वाची कांहीं हानि नाहीं; असें झालें. शिवाय अविचारी व बहिर्दृष्टि पुरुषाला सर्व स्थूलसूक्ष्माचा प्रलय झाल्यावर आतां कांहीं राहिलें नाहीं असें वाटणें साहजिकच आहे. पण विचारी व अंतर्दृष्टि पुरुषाला स्वव्यतिरिक्त सर्व पदार्थांचा बाध झाला तरीही सर्वांच्या अभावाचें व स्वतःचें भान होत असल्यामुळें तसें वाटत नाहीं. कारण तो ह्मणतो कीं, पदार्थांच्या अस्तित्वाप्रमाणेंच त्यांचा अभावही दृश्य आहे. आणि ज्याला पदार्थ आहे असें समजतें त्यालाच तो नाहीं असें समजणें युक्त आहे. तस्मात् 'कांहीं नाहीं' हें ह्मणणें अज्ञानप्रदर्शक होय. ॥ ३१ ॥

'आह्मीं ही गोष्ट केवळ तर्कानेंच ठरवितों असें नाहीं; तर प्रबल श्रुतीचा आश्रय करून, नंतर तिला अनुलक्षून हा पूर्वोक्त तर्क आह्मीं करितों.' असें सुचविण्याकरितां बृहदारण्यक श्रुतीचा येथें निर्देश करितात—

अत एव श्रुतिर्बाध्यं बाधित्वा शेषयत्यदः ।
स एष नेति नेत्यात्मेत्यतद्व्यावृत्तिरूपतः ॥ ३२ ॥

अन्वयः—अत एव श्रुतिः 'स एष नेति नेत्यात्मा' इति बाध्यं बाधित्वा अतद्व्यावृत्तिरूपतः अदः शेषयति ।

अर्थः—या करितांच श्रुतीसुद्धां 'तो हा आत्मा मूर्त नव्हे व अमूर्तही नव्हे तर जें जें दृश्य त्या त्याहून तो भिन्न आहे' अशा रीतीनें

अनात्मभूत पदार्थांच्या व्यावृत्तिद्वारा (यथयावत् बाध्याचा बाध करून ब्रह्माचा बोध करविते (अवशिष्ट राखिते. ॥ ३२ ॥

विवरणः—अतद्व्यावृत्ति०—जें **तत्** ह्मणजे आत्मरूप नव्हे त्याचा बाध करणें; ह्याच एका उपायानें श्रुतीनें ब्रह्माचा बोध केला आहे. कारण सर्व कार्यकारणरूप पदार्थांहून तें विलक्षण असल्यामुळें सृष्टींतील पदार्थांच्या दृष्टान्तानें त्याचा बोध करविणें अशक्य आहे. व्यवहारांत सुद्धां निषेध द्वारा बोध करितात. 'हा ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य नव्हे' असें ह्मटल्यानें अवशिष्ट रहाणाऱ्या शूद्र जातीचा तो आहे, असा बोध होतो; हें सुप्रसिद्धच आहे. सारांश सर्व स्थूलसूक्ष्म देहेंद्रियादि प्रपंचाचा बाध केला असतां तद्भिन्न चैतन्य अवशिष्ट रहातें व तेंच ब्रह्म होय. ॥ ३२ ॥

बाध होण्यास योग्य कोणतें व बाधास अयोग्य कोणतें याचा आतां स्पष्टपणें उल्लेख करितात—

इदं रूपं तु यद्यावत्तत्त्यक्तुं शक्यतेऽखिलम् ।
अशक्यो ह्यनिदंरूपः स आत्मा बाधवर्जितः ॥ ३३ ॥

अन्वयः—यत् यावत् तु इदंरूपं तत् आखिलं त्युक्तुं शक्यते । अनिदंरूपः त्यक्तुं अशक्यः हि । यः बाधवर्जितः सः एव आत्मा अस्ति ।

अर्थः—जेवढें ह्मणून प्रत्यक्ष भासतें तें सर्व टाकितां येतें. पण जें इंद्रियगम्य नसतें त्याचा त्याग करितां येत नाहीं. जो बाधरहित तोच आत्मा होय. ॥ ३३ ॥

विवरणः—ज्ञानेंद्रियांशीं ज्याचा ज्याचा संबंध होतो तो तो पदार्थ 'हा' असा प्रत्यक्ष दाखवितां येतो. ह्यालाच **इदंरूपं** असें ह्मणतात. पण इदंरूपाचा 'इंद्रियगम्य पदार्थ' असा संकुचित अर्थ केल्यास इंद्रियें, प्राण, अंतःकरणचतुष्टय इत्यादि सूक्ष्म पदार्थ अनिदंरूप होतात. पण तसें होणें वेदान्ताला इष्ट नाहीं. ह्मणून इदंरूप ह्मणजे 'आत्म्याला ज्याचा ज्याचा ह्मणून अनुभव होतो तें' असा अर्थ करावा. कारण असें केल्यानें अहंकारापासून सर्व कार्यवर्ग इदंरूप (अनुभाव्य) होतो व त्यामुळें 'जें दृश्य तें विनाशी'

या न्यायानें तो बाधयोग्य होतो. तसेंच ज्याचा अनुभव घेणारा अन्य कोणी नसतो त्याचा कधीं बाधही होत नाहीं. तस्मात् असा जो बाधशून्य व स्वयं-प्रकाश तोच आत्मा होय. हा इंद्रियें व मन यांनाही विषय होत नाहीं. असें श्रुतींत सांगितलेलें आहे ॥ ३३ ॥

आतां—ह्याप्रमाणें आत्म्याचें नित्यत्व सिद्ध झालें—असें सांगून पूर्वोक्त ज्ञानत्वाचेंही स्मरण करवितात—

सिद्धं ब्रह्मणि सत्यत्वं ज्ञानत्वं तु पुरेरितम् ।
स्वयमेवानुभूतित्वादित्यादिवचनैः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

अन्वयः—इत्थं ब्रह्मणि सत्यत्वं सिद्धं ज्ञानत्वं तु पुरा 'स्वयमेवानुभूतित्वात्' इत्यादिवचनैः स्फुटं ईरितम् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें ब्रह्माच्या ठिकाणचें सत्यत्व सिद्ध झालें. ज्ञानत्व तर पूर्वी ' स्वतः ह्यालाच अनूभूतित्व असल्यामुळें' इत्यादि वचनांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ ३४ ॥

विवरणः—आत्मा अनिदंरूप असल्यामुळें सत्य आहे, असें सांगितल्यानें ब्रह्माचेंही सत्यत्व सिद्ध झालें. कारण ब्रह्म व आत्मा एकच आहेत; असें पूर्वी सांगितलें आहे. तसेंच ' आत्मा स्वतःच अनुभवरूप असल्यामुळें त्याला अ-नुभाव्यता नाहीं ' असें पूर्वी पंचकोशांच्या बाधानंतर अवशिष्ट रहाणाऱ्या साक्षि चैतन्याला उद्देशून सांगितलें आहे. त्यावरून याच्या ज्ञानत्वाचीही सिद्धि होते. ॥ ३४ ॥

न व्यापित्वाद्देशतोऽन्तो नित्यत्वान्नापि कालतः ।
न वस्तुतोऽपि सार्वात्म्यादानन्त्यं ब्रह्मणि त्रिधा ॥ ३५ ॥

अन्वयः—ब्रह्मणः व्यापित्वात् देशतः अंतः न अस्ति । तस्य नित्यत्वात् कालतः अपि अंतः नास्ति । तथा सार्वात्म्यात् वस्तुतः अपि न अन्तः । अतः ब्रह्मणि त्रिधा आनंत्यं वर्तते ।

अर्थः—ब्रह्म व्यापि असल्यामुळें त्याचा देशतः अंत होत नाहीं. तें नित्य असल्यामुळें त्याचा कालाच्या योगानेंही अंत होत नाहीं. व तें

सर्वान्तर्यामि असल्यामुळें त्याचा वस्तुतःही अंत होत नाहीं. यास्तव ब्रह्माच्या ठिकाणीं तीन प्रकारचें आनन्त्य सिद्ध झालें. ॥ ३५ ॥

विवरणः—कोणतीही वस्तु मर्यादित होणें हाच तिचा अंत होय. अर्थात् प्रत्येक सृष्ट पदार्थ देश, काल, व अन्य पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित होत असल्यामुळें सांत असतो. उदाहरणार्थ—मातीचा घट, हा पदार्थ जेथें असेल ती जागा, उत्पत्तिकाल व पटादि अन्य पदार्थ यांच्या योगानें मर्यादित झाल्यामुळें सांत आहे. पण ब्रह्म सर्व मूर्त पदार्थांना व्यापणाऱ्या आकाशालाही व्यापून रहात असल्यामुळें सर्व व्यापी आहे. त्यामुळें तें देशतः मर्यादित होत नाहीं; हें उत्पत्तिशून्य असल्यामुळें कालानेंही मर्यादित होत नाहीं व आकाशादि सर्व पदार्थ त्याचे अवयव असल्यामुळें व त्याहून भिन्न पदार्थच नसल्यामुळें वस्तूमुळेंही हें मर्यादित होत नाहीं. अर्थात् देशतः, कालत. व वस्तुतः अशा तिन्ही रीतींनें ब्रह्माचें आनन्त्य सिद्ध झालें. याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत; व आम्ही वेन्दाती श्रुतिप्रतिपादित अर्थाविषयीं कधींच साशंक होत नाहीं; हें सर्वप्रसिद्धच आहे. ॥ ३५ ॥

देशकालान्यवस्तूनां कल्पितत्वाच्च मायया ।
न देशादिकृतोऽन्तोऽस्ति ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं ततः ॥ ३६ ॥

अन्वयः—देशकालान्यवस्तूनां च मायया कल्पितत्वात् ब्रह्मणि देशादिकृतः अन्तः न अस्ति । ततः ब्रह्मानन्त्यं स्फुटं एव ।

अर्थः—देश, काल व अन्य पदार्थ हे मायेनें कल्पित असल्यामुळें ब्रह्माचा त्यांच्यामुळें अंत होत नाहीं. तस्मात् ब्रह्माचें आनंत्य स्पष्टच आहे. ॥ ३६ ॥

विवरणः—देशादिकांच्या योगानें प्रत्येक पदार्थ मर्यादित होतो असें पूर्व श्लोकाच्या विवरांत सांगितलेंच आहे. पण हे देशादि, आकाशांत भ्रमानें भासणाऱ्या गंधर्व नगराप्रमाणें, ब्रह्माच्या ठिकाणीं मायेनें कल्पित असल्यामुळें ते ब्रह्माला परिमित करूं शकत नाहींत. कारण जसें पूर्वोक्त गंधर्व नगरामुळें आकाश कधीं भेद पावत नाहीं, त्याचप्रमाणें कल्पित सृष्टीनें ब्रह्म भेद पावत

नाहीं. तस्मात् ब्रह्माची अनंतता तीन्ही प्रकारें सिद्ध झाली. याविषयीं आचार्यांचें शारीरकांत ' नहि कल्पितेन अधिष्ठानं दुष्यति ' ह्म० कल्पित पदार्थांमुळें अधिष्ठान कधीं दूषित होत नाहीं. असें, व शतश्लोकींत ' शर्मण्यात्मन्यथैतत् कुहकसलिलवत् किं भवेदावरीवः' ह्म० जसें मृगजळ भूमीचें (अच्छादक होत नाहीं.) तसें हें जग त्या शुद्ध आत्म्याचें कधीं तरी आच्छादक होईल का? असें वचन आहे. ॥ ३६ ॥

शंकाः—जड जगामुळें जरी ब्रह्म मर्यादित न झालें तरी चैतन्ययुक्त जे ईश्वर व जीव त्यांच्या योगानें तें परिमित होणें शक्य आहे. असें असतां, तें अनन्तच आहे असें निशंकपणें कसें ह्मणतां? **समाधान—**

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तद्वस्तु तस्य तत् ।
ईश्वरत्वं च जीवत्वमुपाधिद्वयकल्पितम् ॥ ३७ ॥

अन्वयः—यत् सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म तत् एव वस्तु भवति । तस्य यत् ईश्वरत्वं जीवत्वं च तत् उपाधिद्वयकल्पितं अस्ति ।

अर्थः—जें सत्य, ज्ञान व अनन्त ब्रह्म तें मात्र पारमार्थिक होय. त्याचें जें ईश्वरत्व व जीवत्व तें दोन उपाधींनीं कल्पित आहे. ॥ ३७ ॥

विवरणः—त्रिकालाबाधित, जडविरुद्ध व सर्वगत ब्रह्म मात्र पारमार्थिक वस्तु असून लोकांना माहित असलेला ईश्वरभाव व जीवभाव माया व अविद्या या दोन उपाधींमुळें जड जगाप्रमाणेंच त्याचे ठिकाणीं कल्पित आहे. अर्थात् कल्पित जगामुळें जसें ब्रह्म मर्यादित (परिच्छिन्न) होत नाहीं, तसेंच कल्पित जीवेश्वरामुळेंही तें मर्यादित होत नाहीं. ब्रह्माचे ठिकाणीं उपाधीमुळें ईश्वरत्वादि भाव कसे येतात हें पुढें अधिक स्पष्टपणें समजेल. प्रथम प्रकरणांतही याविषयीं थोडासा उल्लेख झाला आहे. ॥ ३७ ॥

ब्रह्माचे ठिकाणीं ईश्वरत्व आणणारी उपाधि कोणती तें आतां सांगतातः—

शक्तिरस्त्यैश्वरी काचित्सर्ववस्तुनियामिका ।
आनन्दमयमारभ्य गूढा सर्वेषु वस्तुषु ॥ ३८ ॥

अन्वयः—काचित् ऐश्वरी सर्ववस्तुनियामिका शक्तिः अस्ति । सा आनन्दमयमारभ्य सर्वेषु वस्तुषु गूढा वर्तते ।

अर्थः—ईश्वरोपाधिभूत अशी कोणी एक सर्व पदार्थांचें नियमन करणारी शक्ति आहे. ती आनंदमय कोशापासून सर्व वस्तूंत गुप्त-पणें रहाते. ॥ ३८ ॥

विवरणः—जिच्यामुळें ब्रह्माला जगाचा नियंता व्हावें लागतें अशी एक-ईश्वराशीं निकट संबंध ठेवणारी; ती सत् आहे कीं असत् आहे याचा निर्णय होत नसल्यामुळें अनिर्वाच्य; व पृथिवी, आप, तेज, इत्यादि सर्व सृष्ट पदार्थांचें नियमन करणारी—शक्ति आहे. हिलाच माया असें ह्मणतात. ती आनंदमय नांवाच्या सर्वांच्या आंत असणाऱ्या कोशापासून यच्चयावत् सर्व अन्य पदार्थांत गुप्तपणें रहात असते. ही ईश्वराधीन असल्यामुळें सांख्याची प्रकृति नव्हे. अनिर्वचनीय असल्यामुळें योग्यांच्या सत्त्वरजतमाची घटनाही नव्हे. कारण तत्त्वतः (सत्त्वादि रूपानें) हिचें वर्णन करितां येत नाहीं. ही ईश्वराची विलक्षण शक्ति सर्व पदार्थांत गुप्तपणें राहून प्रत्येकाचें नियमन करिते. त्यामुळें हिचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. ॥ ३८ ॥

शंकाः—ही तुमची शक्ति जर कधीं प्रत्यक्ष दिसावयाचीच नाहीं, तर ती आहे असें मानण्यांत तरी काय तात्पर्य आहे ? **समाधान**—अरे बाबा ही शक्ति जर नसती तर मोठा अनर्थ ओढवला असता. कारण—

वस्तुधर्मा नियम्येरञ्शक्त्या नैव यदा तदा ।
अन्योन्यधर्मसांकर्याद्विप्लवेत जगत्खलु ॥ ३९ ॥

अन्वयः—यदा शक्त्या वस्तुधर्माः न एव नियम्येरन् तदा अन्योन्यधर्मसांकर्यात् जगत् खलु विप्लवेत् ।

अर्थः—जर ह्या शक्तीनें वस्तूंचे धर्म नियमित न केले तर पदार्थांच्या धर्मांचा परस्पर संकर होऊन जगाचा खरोखर नाश होईल. ॥ ३९ ॥

विवरणः—बाबारे ही शक्ति अशा रीतीनें सर्व पदार्थांत राहून प्रत्येकाच्या धर्माचें नियमन करीत असते म्हणूनच बरें आहे. नाहीं तर कोणी

नियन्ता नसल्यामुळें पृथ्वीचा गंध हा धर्म उदकांत, उदकाचा रस आकाशांत, आकाशाचा शब्द पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें किंवा पृथ्वीचा उदकादि चार तत्त्वांत व उदकादिकांचा पृथ्वींत इत्यादि प्रकारें पदार्थांच्या धर्मांचा संकर (भेसळ) होऊन ह्या सृष्टीचा अनियमितपणें निःसंशय नाश झाला असता ॥३९॥

शंकाः—पण ही शक्ति जड आहे असें तुह्मी ह्मणतांना ? मग ती या सर्वांचें नियमन कसें करील ? कारण माती, दगड इत्यादि जड पदार्थांनीं स्वतःच कांहीं कार्यें केल्याचें कोठें दिसत नाहीं! **समाधान.**—

चिच्छायावेशतः शक्तिश्चेतनेव विभाति सा ।
तच्छक्त्युपाधिसंयोगाद्ब्रह्मैवेश्वरतां व्रजेत् ॥ ४० ॥

अन्वयः— चिच्छायावेशतः सा शक्तिः चेतना इव विभाति । तच्छक्ति० इत्यादि यथामूलं ।

अर्थः—चैतन्याच्या आभासाचा त्या शक्तींत प्रवेश झाल्यामुळें ती सचेतन असल्यासारखी वाटते. व उपाधिरूप अशा त्या शक्तीशीं संयुक्त झाल्यामुळें ब्रह्मालाच ईश्वरता येते. ॥ ४० ॥

विवरणः—आभास ह्मणजे प्रतिबिंब. उदकांत सूर्य प्रतिबिंबित झाला असतां तें जसें चकचकीत दिसूं लागतें, त्याप्रमाणें या मायेमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित झाल्यानें ती सचेतन आहे असें अविवेक्यांना भासूं लागतें. व त्यामुळेंच तिच्याकडे सर्वांचें नियंतृत्व येतें. तर मग ईश्वर कोण ? असें कोणी विचारील ह्मणून पुनः सांगतात, कीं—ही जी आत्म्याच्या प्रतिबिंबानें युक्त असलेली अनादि माया तीच उपाधि होय. व ह्या उपाधीशीं ऐक्य पावल्यानें सच्चिदानंदरूप ब्रह्मालाच सर्वज्ञत्वादिरूप ईश्वरत्व येतें. सारांश ज्याप्रमाणें एकादा गृहस्थ संपत्तीमुळें श्रीमंत, राव, साहेब, महाराज इत्यादि संज्ञेला पात्र होतो, त्याचप्रमाणें हें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, नियंता, प्राज्ञ, सर्वज्ञ इत्यादि संज्ञांनीं युक्त होतें. ॥४०॥

आतां ब्रह्मच जीवही कसें होतें, तेंही दृष्टान्त देऊन व्यक्त करितात—

कोशोपाधिविवक्षायां याति ब्रह्मैव जीवताम् ।
पिता पितामहश्चैकः पुत्रपौत्रौ यथा मतिः ॥ ४१ ॥

अन्वयः—यथा एकः एव पुत्रपौत्रौ प्रति पिता पितामहः भवति एवं कोशोपाधिविवक्षायां ब्रह्म एव जीवतां याति ।

अर्थः—अन्नादि कोशांकडे दृष्टि देऊन विचार करूं लागलें असतां ब्रह्मच जीव होतें. ह्मणजे जसा एकच पुरुष पुत्र व नातु यांचा पिता व आजा होतो तसाच हा प्रकार आहे. ॥ ४१ ॥

विवरणः—अन्नमयादि कोशांशीं ब्रह्माचें तादात्म्य (तद्रूपता, ऐक्य) झालें कीं तेंच जीव होतें. ह्मणजे याचा अर्थ असा कीं जसा एकच पुरुष पुत्राच्या दृष्टीनें पिता व नातवाच्या दृष्टीनें आजा होतो तसेंच हें ब्रह्म मायोपाधीमुळें ईश्वर व कोशरूप उपाधीमुळें जीव होतें. अथवा व्यवहारांत जसा एकच मनुष्य न्यायासनावर आरूढ असतो तेव्हां न्यायाधीश व स्वतःच्या संपत्तीकरितां अन्य न्यायासनापुढें जाऊन बांधवांशीं वाद करूं लागतो तेव्हां वादी होतो; तसाच हा प्रकार आहे. सारांश जीवभाव, ईश्वरभाव, या दोघांनाही कारण होणारी माया व तिचें कार्य हें जग हीं सर्व मर्यादित असल्यामुळें व परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें विनाशी व परमार्थतः खोटीं आहेत. आणि एक ब्रह्मच सत्य वस्तु आहे ॥ ४१ ॥

ह्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं ईश्वरत्वादि भाव कसे होतात तें दाखवून आतां त्यांचा बाध कसा होतो तें दृष्टान्तानें दाखवितात—

पुत्रादेरविवक्षायां न पिता न पितामहः ।
तद्वन्नेशो नापि जीवः शक्तिकोशाविवक्षणे ॥ ४२ ॥

अन्वयः—यथा पुत्रादेः अविवक्षायां पिता न, पितामहः अपि न भवति तद्वत् शक्तिकोशाविवेक्षणे ईशः न, जीवः अपि न अस्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें पुत्रादिकांचा विचार कर्तव्य नसतां पिता व आजाही नसतो त्याचप्रमाणें मायाशक्ति व अनादि कोश यांचा विचार कर्तव्य नसला कीं मग ईश्वर नाहीं व जीवही नाहीं. ॥ ४२ ॥

विवरणः—पुत्र व नातु यांच्यामुळें जशा एकाद्याला पिता व आजा ह्या संज्ञा प्राप्त होतात, तशाच माया व पंचकोश यांच्यामुळें ब्रह्माला ईश्वर व

जीव ह्या संज्ञा येतात. पण माया, पंचकोश व तद्घटित हें जग या सर्वांचाच जेव्हां ब्रह्मात्म्यैकसाक्षात्कारानें नाश होतो, तेव्हां विचार करण्याला विषयच रहात नसल्यामुळें स्वतंत्र व चिद्घन ब्रह्माकडे ईश्वरत्वादिकांमुळें कमीपणाही येत नाहीं. कारण जीवाविषयीं विचार करूं लागलें कीं जगाचा विचार पुढें उभा रहातो, जगाचा विचार करूं लागलें कीं जगत्कर्त्या ईश्वराची भावना होते, व ईश्वरसिद्धीकरितां मायेचा आश्रय करावा लागतो. तात्पर्य अज्ञानावस्था असे-पर्यंत हे सर्व उपद्व्याप करावे लागतात. पुढें—' ज्ञाते द्वैतं न विद्यते ' एकदां साक्षात्कार झाला कीं मग द्वैतगंधही रहात नाहीं, असें स्वतः गौडपादा-चार्यांनींच सांगितलें आहे. ॥ ४२ ॥

आतां ह्या तिसऱ्या प्रकरणाच्या शेवटच्या श्लोकांत परमपूज्य भगवान् वेदभाष्य-कार विद्यारण्यस्वामी, ह्याप्रमाणें कोशविवेकद्वारा आत्मसाक्षात्कार करून घेणाराला काय फल मिळतें तें सांगतात—

य एवं ब्रह्म वेदैष ब्रह्मैव भवति स्वयम् ।
ब्रह्मणो नास्ति जन्मातः पुनरेष न जायते ॥ ४३ ॥

इति पंचदश्यां पंचकोशविवेकः ॥ ३ ॥

अन्वयः—यः एवं ब्रह्म वेद एषः स्वयं ब्रह्म एव भवति । यतः ब्रह्मणः जन्म नास्ति अतः एषः पुनः न जायते ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें जो ब्रह्म जाणतो तो स्वतः ब्रह्मच होतो. ब्रह्माला जन्म नसतो; त्यामुळें हाही पुनः जन्माला येत नाहीं. ॥ ४३ ॥

विवरणः—जो कोणी साधनचतुष्टय संपन्न मुमुक्षु पूर्वोक्त रीतीनें पंच-कोशांचा विवेक करितो व त्याच्या योगानें सर्वान्तर्यामीरूपानें आपल्या शरीरांत रहाणारें ब्रह्म जाणतो तो स्वतःच ब्रह्म होतो. ह्याविषयीं अनेक श्रुति प्रमाण आहेत. हें ब्रह्म अनादि (जन्मरहित) असल्यामुळें व हा मुमुक्षु ब्रह्मसाक्षा-त्कारानें तद्रूप झाल्यामुळें पुनः जन्मास येत नाहीं. कारण ब्रह्मसाक्षात्कार होतांच ह्याच्या सर्व वासना आणि चित् व जड यांचें ऐक्यरूप ग्रंथि नष्ट होत

असल्यामुळें ह्याच्या उत्तर जन्माला कांहीं कारणच उरत नाहीं. कारणावांचून कार्य कधीं होत नाहीं. तस्मात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मरूप होतो व त्याला पुनर्जन्म नाहीं ही गोष्ट सिद्ध झाली. ह्या प्रकरणांत 'निर्गुण आत्मा जगाचा कर्ता, पोषक व संहार करणारा कसा होईल' या ईश्वरविषयक शंकेचें समाधान केलें आहे. सर्व प्रकरणाचा प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म असून निर्गुण ब्रह्मसुद्धां मायाख्य विलक्षण शक्तीच्या द्वारा जगाचें उपादान (प्रकृति) व निमित्त (कर्ता) कारण होतें असें साहा प्रकारच्या तात्पर्य लिंगानें सिद्ध होतें. तीं सहाही तात्पर्य लिंगें अशीं–'गुहाहितं ब्रह्म०' हा उपक्रम 'स एवं ब्रह्म वेदैष०' हा उपसंहार; 'बिंबभूतो य आनंद०' 'यस्मिन्यस्मिन्नस्ति बोधो' इत्यादि अभ्यास; 'यदनीदृगतादृक् च' इत्यादि अपूर्वता; 'पुनरेष न जायते' हें फल; 'गुहा सेयं परंपरा' हा अर्थवाद व 'माधुर्यादि स्वभावानां' व 'पिता पितामहश्चैव' इत्यादि उपपत्ति होय. ह्यांवरून अखंड ब्रह्माचाच निश्चय होत असून तें ब्रह्म मायेमुळें ईश्वर, जीव व जगत् कसें होतें हेंही सुचिवलें आहे. ४३

ह्याप्रमाणें श्रीभारतीतीर्थ व विद्यारण्य या मुनींनीं केलेल्या पंचदशीस्थ पंचकोशविवेकाख्य तृतीय प्रकरणाची श्रीमच्छंकराचार्यभक्त विष्णु वामन बापट-कृत महाराष्ट्रव्याख्या समाप्त झाली.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।

॥ श्रीः ॥

द्वैतविवेकः ।

श्रीविद्यारण्याचार्यांनीं प्रथम प्रकरणांत सामान्यतः तत्त्वाचा विचार केला. नंतर शुद्ध व एक अशा ब्रह्मापासून केवळ भ्रमानें उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्म व स्थूल भूताविषयीं विवेचन केलें. पुढें भूतांचे विकार जे कोश त्यांविषयीं स्पष्टीकरण केलें आणि आतां ह्या व्यक्तरूपानें भासणाऱ्या द्वैताचा विवेक करण्याचें मनांत आणून ते ईश्वरस्मरण करितात. व तें करीत असतांनाच ह्या चतुर्थ प्रकरणाचा विषय काय आहे तें सुचवितात—

ईश्वरेणापि जीवेन सृष्टं द्वैतं विविच्यते ।
विवेके सति जीवेन हेयो बन्धः स्फुटीभवेत् ॥ १ ॥

अन्वयः—ईश्वरेण जीवेन अपि सृष्टं द्वैतं विविच्यते । अस्य विवेके सति जीवेन हेयः बंधः स्फुटी भवेत् ।

अर्थः—ईश्वरानें व जीवानेंही उत्पन्न केलेल्या द्वैताचें विवेचन करितों. या द्वैताचा विवेक झाला कीं, जीवाला टाकण्यास योग्य असा बंध स्पष्ट होईल. ॥ १ ॥

विवरणः—मायेला कारणोपाधि व अविद्येला (अंतःकरणाला) कार्योपाधि असें ह्मणतात. ब्रह्म कारणरूप उपाधीमुळें ईश्वर व कार्यरूप उपाधीमुळें जीव होतें. हे उपाधिमुक्त जीवेश्वर कल्पनेनें सृष्टि उत्पन्न करितात. ईश्वर विलक्षण सामर्थ्यवान् असल्यामुळें त्यानें कल्पनेनें निर्माण केलेल्या सृष्टीला जसें व्यावहारिक सत्यत्व असतें, तसें जीवानें केलेल्या सृष्टीला नसतें. प्राणी ईश्वरकृत सृष्टीनें बद्ध होत नाहीं तर तो स्वतःच्या कल्पनेनेंच बद्ध होतो. यास्तव ईश्वरकृत सृष्टि कोणती व जीवकृत सृष्टी कोणती याचा एकदां पूर्ण निश्चय झाला, कीं विचारवानाला अनर्थांतून तात्काल सुटतां येतें. ह्मणून या द्वैताचें आह्मीं पृथक्करण करितों. अशी स्वामी प्रथमार्धांत प्रतिज्ञा

करितात. तसेंच हा द्वैतविवेक कावळ्याचे दांतांच्या मीमांसेप्रमाणें निरर्थक नाहीं; तर तो जीवाला बंधांतून सोडविण्यास अत्यन्त उपयोगी असल्यामुळें फार अवश्य आहे. असेंही उत्तरार्धांत सुचवितात. ॥ १ ॥

शंका:—बौद्ध, सांख्य, तार्किक, रामानुज, इत्यादि वादी ह्या जगाच्या उत्पत्तीविषयीं अनेक तर्क करितात. कोणी ईश्वराचेंच ग्रहण करीत नाहींत; कोणी कर्मामुळें जीवच सृष्ट्युत्पत्तीचें कारण आहे असें ह्मणतात; कोणी ह्यांपेक्षांही भलतेंच एकादें मत स्थापितात; आणि तुह्मी तर जीव व ईश्वर असे दोघेही कल्पनेनें सृष्टी करितात असें ह्मणतां! तेव्हां आतां या अनेक मतांतील अमुकच खरें हा निर्णय कसा व्हावा? **समाधान**—तर्क अप्रतिष्ठित असतात असें व्यासांनीं ब्रह्मसूत्रांत (२–१–११ तर्काप्रतिष्ठानात् या सूत्रांशानें) सांगितलें आहे. एका वाद्यानें मोठ्या प्रयासानें जों एक तर्क करावा तों त्याचें दुसरा खंडन करितो व स्वतः दुसराच तर्क बांधतो. तिसरा एकादा त्याचेंही खंडण करितो असा प्रकार सर्वत्र चालत असल्यामुळें तर्काला कोठेंच महत्त्व मिळत नाहीं. यास्तव आह्मी वेदान्ती स्वतंत्र तर्क करीत बसत नाहीं. तर श्रुतींवर निर्धार ठेऊन श्रुतिवाक्यानुरूप तर्क करीत असतों. अर्थात् या आमच्या पूर्वोक्त प्रतिपादनाला अनेक श्रुति प्रमाण आहेत. कोणच्या ह्मणून विचारशील तर—

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्।
स मायी सृजतीत्याहुः श्वेताश्वतरशाखिनः ॥ २ ॥

अन्वय:—मायां तु प्रकृतिं तथा मायिनं तु महेश्वरं विद्यात्। स मायी सृजति इति श्वेताश्वतरशाखिनः आहुः।

अर्थ:—मायेला प्रकृति व मायावानाला परमेश्वर समजावें. तो मायावी ईश्वर सृष्टि करितो असें श्वेताश्वतर नामक यजुःशाखेंत सांगितलें आहे. ॥ २ ॥

विवरण:—मायेमध्यें प्रतिबिंब होणाऱ्या ईश्वराचें प्रकरण चाललें असतां तेथें ही श्रुति प्रवृत्त झाली आहे. माया हीच सृष्टीची प्रकृति व ती माया

जो आपल्या स्वाधीन ठेवितो तो ईश्वर असें जाणावें. हा मायावी ईश्वरच प्राणीकर्मानुरूप सृष्टि करितो. मायेसह सर्व कार्यकारणसमुदायाचें हा राजाप्रमाणेंच नियमन करीत असल्यामुळें त्याला महेश्वर असें विवेकी मोठ्या आदरानें ह्मणतात. ॥ २ ॥

ऐतरेय उपनिषदाचें पहिलेंच वाक्य आतां येथें अर्थतः घेतात—

आत्मा वा इदमग्रेऽभूत्स ईक्षत सृजा इति ।
संकल्पेनासृजल्लोकान्स एतानिति बह्वृचाः ॥ ३ ॥

अन्वयः—अग्रे इदं आत्मा वै अभूत् । सः अहं सृजे इति ईक्षत् स एतान् लोकान् संकल्पेन असृजत् इति बह्वृचाः आहुः ।

अर्थः—सृष्टीच्या पूर्वी हें जग आत्माच होतें. 'मी आतां सृष्टि करावी' अशी त्याला इच्छा झाली. त्यानें हे सर्व लोक संकल्पानें निर्माण केले, असें ऋग्वेदाचें अध्ययन करणारे ह्मणतात. ॥ ३ ॥

विवरणः—पूर्व श्लोकस्थ वाक्याप्रमाणेंच हें ऐतरेय वाक्यही—अद्वितीय परमेश्वरच जगत् निर्माण करितो—असें सांगतें.

इदं—या शब्दाची व्याख्या पूर्वी 'एकादशेंद्रियैर्युक्त्या शास्त्रेणापि०(पान ९२) इत्यादि श्लोकांत केलेली आहे ती पाहावी. ह्या सृष्टीच्या पूर्वीचा काळ ह्मणजे पूर्व सृष्टीचा प्रलयकाल होय हें उघडच आहे. प्रलयकालीं जी सृष्टी सत् संज्ञक आत्मरूपांत लीन झाली होती. तीच प्राण्यांचीं कर्में फलोन्मुख झालीं असतां आत्म्याच्या इच्छाद्वारा पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त झाली. सृष्टी नामरूपानें व्यवहाराला योग्य झाली कीं ती उत्पन्न झाली असें ह्मणतात; व नामरूपांचा सत्स्वरूपांत लय झाल्यामुळें ती व्यवहाराला अयोग्य झाली कीं तिचा प्रलय झाला असें ह्मणतात. तात्पर्य सृष्टीचे उत्पत्तिप्रलय तिच्या व्यक्ताव्यक्त होण्यावर अवलंबून आहेत. याला 'अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः०' इत्यादि ८–१८ गीतोक्त वचन प्रमाण आहे. ॥ ३ ॥

तसेंच

खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहाः क्रमादमी ।
संभूता ब्रह्मणस्तस्मादेतस्मादात्मनोऽखिलाः ॥ ४ ॥

अन्वयः—अमी अखिलाः खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहाः क्रमात् ब्रह्मणः संभूताः (कथं भूतात् ब्रह्मणः इत्यत आह) तस्मात् एतस्मात् आत्मनः संभूताः ।

अर्थः—हे सर्व आकाश, वायु, तेज, उदक, पृथ्वी, ओषधी, अन्न, देह इत्यादि पदार्थ क्रमानें ब्रह्मापासून उत्पन्न झाले. (तें ब्रह्म कसें आहे ? असें कोणी ह्मणतील, ह्मणून श्रुति तीन विशेषणें योजिते) सत्य, ज्ञान व अनंत या स्वरूपाच्या व सर्व प्राण्यांच्या हृदयांत आत्मरूपानें साक्षात् प्रतीत होणाऱ्या ब्रह्मापासून हें सर्व उत्पन्न झालें ॥ ४ ॥

ज्याअर्थी असा प्रकार आहे,

बहु स्यामहमेवातः प्रजायेयेति कामतः ।
तपस्तप्त्वाऽसृजत्सर्वं जगदित्याह तित्तिरिः ॥ ५ ॥

अन्वयः—अतः अहं एव प्रजायेय बहु स्यां इति कामतः तपः तप्त्वा सर्वं जगत् असृजत् इति तित्तिरिः आह ।

अर्थः—त्याअर्थीं 'मींच प्राण्यांकरितां अनेक व्हावें अशा इच्छेनें तप करून त्यानें सर्व जगत् निर्माण केलें' असें तित्तिरिश्रुतिही सांगते ॥ ५ ॥

विवरणः—कृष्णयजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय अरण्यकांतील ब्रह्मविदोपनिषदांत सत्य, ज्ञान व अनंत हें ब्रह्माचें लक्षण आहे, असें सांगून; पुढें—त्याच्यापासून आकाश उत्पन्न झालें; आकाशानें मर्यादित झालेल्या ब्रह्मापासून वायु; तशाच वायूपासून अग्नि; अग्नीपासून उदक; उदकापासून पृथ्वी; पृथ्वीपासून ओषधि व वनस्पति; त्यांच्यापासून अन्न व अन्नापासून देह असे पदार्थ उत्पन्न झाले—असें सांगितलें. नंतर—त्याला 'मी आतां बहु व्हावें' अशी इच्छा झाली. ही इच्छा होतांच त्यानें विचार केला, कारण विचार (ज्ञान) हेंच परमेश्वराचें तप होय. सृष्टीविषयीं विचार करून त्यानें यच्चयावत् जग निर्माण केलें इत्यादि वर्णन

केलें आहे. सारांश ह्या श्रुतीवरूनही ईश्वर संकल्पद्वारा सृष्टी करितो असेंच स्पष्ट होतें. ॥ ५ ॥

सामवेदाच्या छांदोग्यांतही हेंच सांगितलें आहे. कोठें म्हणन विचारशील तर सांगतों——

इदमग्रे सदेवासीद्बहुत्वाय तदैक्षत ।
तेजोऽबन्नाण्डजादीनि ससर्जेति च सामगाः ॥ ६ ॥

अन्वयः—इदं अग्रे सत् एव आसीत् तत् बहुत्वाय ऐक्षत । तेजोबन्नांडजादीनि च ससर्ज इति सामगाः आहुः ।

अर्थः—हें सर्व पूर्वी सतच होतें. त्यानें पुष्कळ व्हावें असा विचार केला; आणि तेज, उदक, अन्न व अंडजादि देह उत्पन्न केले, असें सामवेदी म्हणतात. ॥ ६ ॥

विवरणः—साहाव्या अध्यायांत सद्रूप अद्वितीय ब्रह्माचें प्रतिपादन चाललें असतां, हे पुत्रा, त्या सद्रूप आत्म्यानें ‘ आपण आतां बहु व्हावें ’ असा विचार केला. व विचारानंतर तेज, उदक अन्नोपलक्षित पृथ्वी व देहादि उत्पन्न केले, असें अरुणपुत्र उद्दालकानें आपल्या श्वेतकेतुनामक पुत्राला सांगितलें आहे. सारांश आमचें मत सामवेदालाही सोडून नाहीं. ॥ ६ ॥

त्याचप्रमाणें——

विस्फुलिंगा यथा वह्नेर्जायन्तेऽक्षरतस्तथा ।
विविधाश्चिज्जडा भावा इत्याथर्वणिका श्रुतिः ॥ ७ ॥

अन्वयः—यथा वह्नेः विस्फुलिंगाः जायन्ते तथा अक्षरतः विविधाः चिज्जडाः भावाः जायन्ते इति आथर्वणिका श्रुतिः अपि आह ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें अग्नीपासून ठिणग्या उत्पन्न होतात त्याचप्रमाणें अक्षरसंज्ञक परमेश्वरापासून नानाप्रकारचे जड व सजीव पदार्थ उत्पन्न होतात; असें अथर्ववेदीय श्रुति सांगते. ॥ ७ ॥

विवरणः—अथर्ववेदाच्या मुंडकोपनिषदांत ह्या अर्थाची श्रुति आहे. ह्या श्रुतींत सर्व सृष्टि परमात्म्यापासून निर्माण होते व त्याच्यामध्येच लीन होते असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ ७ ॥

बृहदारण्यकामध्येंही असेंच वर्णन आहे, असें आतां ह्या आठव्या व नवव्या श्लोकांत सांगतात—

जगदव्याकृतं पूर्वमासीद्व्याक्रियताधुना ।
दृश्याभ्यां नामरूपाभ्यां विराडादिषु ते स्फुटे ॥ ८ ॥
विराण्मनुर्नरा गावः खराश्वाजावयस्तथा ।
पिपीलिकावधि द्वन्द्वमिति वाजसनेयिनः ॥ ९ ॥

अन्वयः—पूर्वं जगत् अव्याकृतं आसीत् तत् अधुना दृश्याभ्यां नामरूपाभ्यां व्याक्रियत ते विराडादिषु स्फुटे वर्तेते । कथं विराड् मनुः नराः गावः खराश्वाजावयः तथा पिपीलिकावधि द्वंद्वं असृजत इति वाजसनेयिनः आहुः ।

अर्थः—पूर्वी हें जग अव्यक्त (अस्पष्ट) होतें. तें ईश्वरानें आतां अनुभवास योग्य अशा नामरूपांनीं व्यक्त केलें. तीं नामें व रूपें (आकार इत्यादि) विराटादि प्राण्यांमध्यें स्पष्टपणें प्रतीत होतात. (कशीं ह्मणशील तर ऐक) विराट्, मनु, मनुष्यें, गाई, गर्दभ, अश्व, बकरीं, मेंढ्या तसेच मुंगीपर्यंत सर्व लहानथोर प्राणी त्यानें उत्पन्न केले असें वाजसनेयी शाखाध्यायी सांगतात. ॥ ८ ॥ ९ ॥

विवरणः—तात्पर्य आह्मांला सर्व वेदान्त श्रुतींचें पूर्ण पाठबळ असल्यामुळें ह्या वेदबाह्य शुष्कतर्कपटूंना आह्मीं मुळींच जुमानीत नाहीं; व श्रुतीप्रतिपादित अर्थाचें निर्भयपणें व्याख्यान करितों. ॥ ८ ॥ ९ ॥

ह्याप्रमाणें द्वैताची उत्पत्ति कशी होते तें सांगून आतां ब्रह्मच या शरीरांत जीवरूपानें कसें प्रविष्ट होतें तें सांगतात—

कृत्वा रूपान्तरं जैवं देहे प्राविशदीश्वरः ।
इति ताः श्रुतयः प्राहुर्जीवत्वं प्राणधारणात् ॥ १० ॥

अन्वयः—ईश्वरः जैवं रूपान्तरं कृत्वा देहे प्राविशत् इति ताः श्रुतयः प्राहुः । प्राणधारणात् तस्य जीवत्वं ।

अर्थः—जीवसंबंधीं असें निराळें रूप करून ईश्वर देहांत प्रविष्ट झाला, असं त्या श्रुति सांगतात. प्राणादिकांच्या धारणामुळें त्या ब्रह्माकडे जीवत्व आलें आहे. ॥ १० ॥

विवरणः—जसें मायेमुळें ब्रह्म ईश्वर होतें, तसेंच तें अज्ञानामुळें जीव होतें. मायोपाधिक ईश्वरानें सर्व सृष्टि निर्माण केली कीं, त्यांत जीवरूपानें तो प्रवेश करितो. भिन्न उपाधींमुळें त्यांचें स्वरूपही भिन्न झालें आहे. ईश्वर सर्वज्ञ असून जीव किञ्चिज्ञ आहे. ईश्वराची उपाधि त्याच्या अधीन असल्यामुळें सुखदुःख, पापपुण्य, रागद्वेष इत्यादि भाव त्याचे ठिकाणीं नाहींत; व जीवाची उपाधि तदधीन नसल्यामुळें तो स्वतः ति(अंतःकरण उपाधी)चा अनन्य दास होतो. त्यामुळें त्याला अनेक संकटें व यातना भोगाव्या लागतात. जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें एवढाच काय तो भेद आहे. आणि तो सुद्धां उपाधींमुळें झालेला आहे. ब्रह्माचें ह्म० ईश्वराचें रूप अविकारी आहे व जीवरूप पूर्वोक्त कारणांमुळें विकारी आहे. तात्पर्य, ईश्वरानें सर्व जग निर्माण केलें अशाविषयींही जसा अनेक श्रुतींचा आधार दाखवितां येतो, तसाच ईश्वरच जीवरूपानें या द्वैतांत प्रविष्ट झाला आहे; अशाविषयींही श्रुत्याधार आहे. परंतु निर्विकार ब्रह्म सविकार कसें होतें, अशी शंका घेऊं नये. कारण ब्रह्मानें लिंगशरीरांशीं तादात्म्य पावणें (तद्रूप होणें) ह्मणजेच जीव होणें आहे. जीवु—**प्राणधारणे** असा पाणिनी मुनीकृत धातुपाठ आहे. त्यावरून सुद्धां जीव धातूचा प्राणधारण करणें असा अर्थ आहे हेंच व्यक्त होतें. ॥ १० ॥

पण जीवत्व ह्मणजे तरी काय ? हें आतां सांगतात.—

चैतन्यं यदधिष्ठानं लिंगदेहश्च यः पुनः ।
चिच्छाया लिंगदेहस्था तत्संघो जीव उच्यते ॥ ११ ॥

अन्वयः—यत् अधिष्ठानं चैतन्यं यः च पुनः लिंगदेहः या च लिंगदेहस्था चिच्छाया तत्संघः जीवः इति उच्यते ।

अर्थः—जें अधिष्ठान चैतन्य, तसेंच जो लिंगदेह आणि जी लिंग देहस्थ चैतन्याची छाया यांच्या समुदायाला जीव असें ह्मणतात. ११

विवरणः—भ्रमरूप अशा ह्या सर्व देहेंद्रियादि कार्याला चैतन्यच अधिष्ठान आहे. अधिष्ठान ह्मणजे आधार. कांहीं तरी आधार असल्यावांचून भ्रम होत नाहीं. जग हें भ्रमरूपच आहे; अशाविषयीं पूर्वी थोडासा निर्देश झालेला आहे व पुढेंही याचें सविस्तर वर्णन होईल. चैतन्यामुळेंच लिंग देहाचें अस्तित्व प्रत्ययाला येतें. यास्तव चैतन्य, लिंगशरीर व त्यांतील चैतन्याचा भास या तिघांच्या समुदायाला जीव असें ह्मणतात. चैतन्य नित्य शुद्ध असल्यामुळें जीव नव्हे; लिंगशरीर जड असल्यामुळें जीव नव्हे व लिंगशरीरस्थ चिदाभास त्या दोघांवर अवलंबून असल्यामुळें जीव नव्हे. बरें लिंगशरीर व चिदाभास यांनाच जीव ह्मणावें तर कारण सोडून केवळ कार्याचेंच ग्रहण केल्यासारखें होतें. कार्य कधींही स्वतंत्र नसतें. तें सर्वदां कारणरूप असतें. या आमच्या ह्मणण्यालाही श्रुति, स्मृति व न्याय यांचा आधार आहे. आह्मांला कांहीं तरी मूळ प्रमाण असल्यावांचून आह्मीं कधीं बोलत नसतों. चैतन्य व लिंगशरीर यांना जीव ह्मणावें तर तेथें भोक्तयाचें मुळींच भान होत नाहीं. केवळ अधिष्ठान व उपाधि यांचा मात्र निर्देश होतो. चैतन्य व चैतन्याभास यांना जिव ह्मणावें तर उपाधीलाच टाकिल्यामुळें चैतन्याभासाची सिद्धि होणें कठिण पडतें. सारांश, हे सर्व दोष लक्षांत आणले कीं, बिंब, उपाधि व प्रतिबिंब यांच्या समुदाला जीव ह्मणावें असें जें स्वामींनीं सांगितलें आहे तेंच अगदीं योग्य आहे; असा निश्चय होतो. ॥ ११ ॥

शंकाः—ईश्वरच जर जीव होत असेल तर त्यानें जीव होतांच सुखीदुःखी कां व्हावें? ईश्वराप्रमाणेंच त्यानें केवळ निरतिशय आनन्दी कां राहूं नये? **समाधान**—त्याला जीव होण्याला कांहीं कारण आहे. तें कोणतें ह्मणशील तर ऐक—

माहेश्वरी तु माया या तस्या निर्माणशक्तिवत् ।
विद्यते मोहशक्तिश्च तं जीवं मोहयत्यसौ ॥ १२ ॥

अन्वयः—यातु माहेश्वरी माया तस्याः निर्माणशक्तिवत् मोहशक्तिः च विद्यते असौ तं जीवं मोहयति ।

अर्थः—जी ईश्वराची माहा माया तिची निर्माण करण्याच्या शक्तीप्रमाणेंच मोहशक्तीही आहे. ती त्या जीवाला मोहित करिते ॥ १२ ॥

विवरणः—माया ईश्वराधीन असल्यामुळें तिला ईश्वरी असें ह्मणतात. त्या ईश्वरी मायेच्या दोन शक्ति आहेत. एक जगाला निर्माण करणारी व दुसरी जीवाला मोह पाडणारी अशा त्या दोन शक्ति होत. पहिली शक्ति हें जग निर्माण करिते व दुसरी जिवाला मोह पाडते, सदसद्विवेकशून्य होणें हाच मोह होय.. या मोहामुळें जीव देहादि असत् पदार्थांनाही खरें मानूं लागतो व स्वरूपाला विसरतो. ॥ १२ ॥

असा प्रकार होत असल्यामुळें—

मोहादनीशतां प्राप्य मग्नो वपुषि शोचति ।
ईशसृष्टमिदं द्वैतं सर्वमुक्तं समासतः ॥ १३ ॥

अन्वयः—मोहात् अनीशतां प्राप्य वपुषि मग्नः सन् शोचति । इदं ईशसृष्टं सर्वं द्वैतं समासतः उक्तम् ।

अर्थः—मोहामुळें हा परतंत्र होऊन शरीरांत निमग्न होत्साता शोक करितो. असो ह्याप्रमाणें हें ईश्वरनिर्मित सर्व द्वैत संक्षेपतः सांगितलें ॥१३॥

विवरणः—मायेच्या मोहशक्तीनें मूढ झालेला जीव स्वतःच्या ऐश्वर्यापासून भ्रष्ट होतो. व्यवहारांत एकादा व्यसनी गर्भश्रीमंत पुरुष व्यवसाधीन होऊन अविवेकी बनल्यामुळें स्वतःचें महत्त्व कसें कमी करून घेत असतो हें सर्वश्रुत आहेच. यावरून स्वतःचें ऐश्वर्य राखणें किंवा तें परत संपादन करणें ह्या गोष्टी विवेकावर व प्रयत्नावर अवलंबून आहेत असें सहज अनुमान होतें. स्वतःच्या उच्च स्थितीपासून भ्रष्ट होऊन जसा एकादा प्राणी क्षुद्र पदार्थांच्या नादीं लागला असतां परिणामीं अत्यंत दुःखांत पडतो, तसाच हा जीव विवेकशून्य होऊन देहादि असत् पदार्थांशीं संबद्ध झाल्यामुळें जन्मभर रडत बसतो. मी गरीब आहें, मी अविद्वान् आहें, मी दुःखी आहें, माझ्या नशिबीं सुख कसें तें नाहींच; इत्यादि प्रकारें एकसारखी चिंता करीत रहाणें हेंच

दुःख होय. गीतेंत-**अशान्तस्य कुतः सुखं** म्ह० ज्याचें मन शांत नसतें त्याला सुख कोठलें ?-असें सांगितलेंच आहे. सारांश अविवेकजन्य जीवभाव एका विवेकानेंच नष्ट होणें शक्य आहे. असो ह्याप्रमाणें अनेक श्रुतिप्रमाणांनीं ईशकृत द्वैत सिद्ध केलें. ॥ १३ ॥

आतां जीवानें निर्माण केलेल्या द्वैताचा निर्देश करण्याकरितां प्रथमतः त्याविषयीं श्रुति प्रमाण देतात-

सप्तान्नब्राह्मणे द्वैतं जीवसृष्टं प्रपञ्चितम् ।
अन्नानि सप्तज्ञानेन कर्मणाऽजनयत्पिता ॥ १४ ॥

अन्वयः—पिता सप्त अन्नानि ज्ञानेन कर्मणा अजनयत् इति सप्तान्नब्राह्मणे जीवसृष्टं द्वैतं प्रपंचितम् अस्ति ।

अर्थः—सर्व लोकांचा पालक जो समष्टि जीव त्यानें ज्ञान व प्रयत्न यांच्या योगानें सात प्रकारचें अन्न निर्माण केलें; असें सप्तान्न ब्राह्मणामध्यें जीवनिर्मित द्वैताचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. ॥ १४ ॥

विवरणः—बृहदारण्यकाच्या प्रथमाध्यायांत पांचव्या ब्राह्मणांत या जीवकृत सृष्टीचें सविस्तर वर्णन आहे. त्याचाच संक्षेपतः येथें निर्देश केलेला आहे. **पिता**-पुण्यपापरूप अदृष्टाच्या योगानें सात प्रकारचें अन्न उत्पन्न करणारा जीवांचा समष्टि, लोकपालक जीव. ॥ १४ ॥

शंकाः—पण हें सात प्रकरचें अन्न जीवानें कशाकरितां निर्माण केलें ? **समाधानः**—या प्रश्नाचें उत्तर स्वतः श्रुतीनेंच दिलेलें आहे. तें ऐक-

मर्त्यान्नमेकं देवान्ने द्वे पश्वन्नं चतुर्थकम् ।
अन्यत्त्रितयमात्मार्थमन्नानां विनियोजनम् ॥ १५ ॥

अन्वयः—एकं मर्त्यान्नं द्वे देवान्ने, चतुर्थकं पश्वन्नं अन्यत् त्रितयं आत्मार्थं इति अन्नानां विनियोजनं उक्तम् ।

अर्थः—मरण धर्मवान् प्राण्यांकरितां एक, देवांकरितां दोन, पशूंकरितां चवथें व स्वतः करितां राहिलेलीं तीन. अशा प्रकारें त्या अन्नांचा श्रुतीनेंच विनियोग केलेला आहे. ॥ १५ ॥

व्रीह्यादिकं दर्शपूर्णमासौ क्षीरं तथा मनः।
वाक्प्राणश्चेति सप्तत्वमन्नानामवगम्यताम् ॥ १६ ॥

अन्वयः—व्रीह्यादिकं, दर्शपूर्णमासौ, क्षीरं, तथा मनः वाक् प्राणः च इति अन्नानां सप्तत्वं अवगम्यताम्।

अर्थः—तांदूळ इत्यादि धान्य, दर्श व पूर्णमास, दुध व तसेंच मन, वाणी व प्राण अशीं तीं सात अन्नें होत असें जाणावें. ॥ १६ ॥

विवरणः—पंधराव्या व सोळाव्या श्लोकांत अन्नें कोणकोणचीं, कोणा कोणाकरितां व त्यांचीं नांवें काय हें सांगितलें आहे. धान्य हें मनुष्याचें अन्न व दर्श व पूर्णमास हीं दोन देवांचीं अन्नें. मिळून तीन अन्नें झालीं. चवथें दूध. हें पशूंकरितां आहे; व मन, वाणी आणि प्राण हीं तीन स्वतः जीवाचीं अन्नें आहेत. सारांश ह्याप्रमाणें जीवानें स्वतःच्या संकल्पानें ह्या सात पदार्थांना आपलें अन्न केलें आहे. ॥ १५ ॥ १६ ॥

शंकाः—ह्या सात पदार्थांचा सुद्धां सृष्टींत अंतर्भाव होतो. आणि आकाशादि सर्व सृष्टी तर ईश्वरानें निर्माण केली आहे असें तुम्हींच पूर्वीं सांगितलें आहे. तेव्हां आतां पुनः—हीं सात अन्नें जीवानें केलीं—असें म्हणण्यांत काय अर्थ आहे? **समाधान**—

ईशेन यद्यप्येतानि निर्मितानि स्वरूपतः।
तथापि ज्ञानकर्मभ्याम् जीवोऽकार्षीत्तदन्नताम् ॥ १७ ॥

अन्वयः—यद्यपि ईशेन स्वरूपतः एतानि निर्मितानि तथापि जीवः ज्ञानकर्मभ्य तदन्नतां अकार्षीत्।

अर्थः—जरी ईश्वरानें स्वरूपतः (पदार्थरूपानें) हीं निर्मिलीं आहेत तरी जीवानें ज्ञान व कर्म यांच्या योगानें त्यांना आपलें अन्न केलें आहे. ॥ १७ ॥

विवरणः—यद्ययावत् सर्व पदार्थ ईश्वरानेंच निर्माण केले खरे, पण केवळ त्यांच्या उत्पत्तीनेंच भागत नाहीं. तर त्यांचे पृथक् पृथक् धर्म समजून घेऊन जीवांना त्यांच्याशीं व्यवहार करावयाचा असतो. ईश्वरानें व्याघ्र, गाय, सर्प, मुंगुस, मनुष्य, पशु, वृक्ष, गवत, दगड, माति इत्यादि अनेक पदार्थ जरी केले आहेत, तरी त्यांतील प्रत्येक दुसऱ्याविषयीं किंवा ते परस्पर निरनिराळी भावना करितो. व्याघ्राला गाय हें आपलें भक्ष्य आहेसें वाटतें व गायीला व्याघ्र हा अति दुष्ट व स्वतःला भक्षण करणारा एक हिंस्र प्राणी आहे असें वाटतें. तात्पर्य प्रत्येक दुसऱ्या विषयीं, त्याच्या धर्माप्रमाणें (प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य) भावना करितो. व ही जीवकृत भावना ज्याच्या त्याच्या विहित व प्रतिषिद्ध ज्ञानकर्माप्रमाणें होते. देवतादिकांविषयींचें जें सत् ज्ञान तें विहित व परस्त्री इत्यादि विषयीं जें दुष्ट ज्ञान तें निषिद्ध होय. तसेंच यज्ञादिरूप जें सत् कर्म तें विहित व हिंसादिरूप जें पीडाकर कर्म तें निषिद्ध होय. प्रत्येक प्राण्याचें ज्ञान, कर्म, व वासना हीं अंत्यकाळीं त्याच्या बरोबर जातात, असें बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे; व तदनुरूप व्याससूत्रही आहे. ॥ १७ ॥

आतां व्यावहारिक दृष्टान्त देऊन पूर्वोक्त सिद्धान्त स्पष्ट करितात—

ईशकार्यं जीवभोग्यं जगद्द्वाभ्यां समन्वितम् ।
पितृजन्या भर्तृभोग्या यथा योषित्तथेष्यताम् ॥ १८ ॥

अन्वयः—यथा योषित् पितृजन्या भर्तृभोग्या तथा जगत् ईशकार्यं जीवभोग्यं इति द्वाभ्यां समन्वितं इति इष्यताम् ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें स्त्री ही पित्यापासून होते व भर्ता तिचा भोग घेतो त्याप्रमाणें जग हें ईशाचें कृत्य व जीवाचें भोग्य असें दोनप्रकारचें आहे असें जाणावें. ॥ १८ ॥

विवरणः—एकानें पदार्थ निर्माण करावा व दुसऱ्यानें त्याचा उपभोग घ्यावा हें अयोग्य आहे; असें कोणी न्यायी ह्मणेल, म्हणून व्यवहारांत सुद्धां पुष्कळ वेळां असाच प्रकार घडतो व त्याला अन्याय असें कोणी ह्मणतही नाहीं;

असें येथें दाखविलें आहे. ईश्वर कर्माध्यक्ष (कर्मसाक्षि) असल्यामुळें जीवांना कर्मानुरूप फल मिळावें ह्मणून तो जग निर्माण करितो. पण तो स्वतः निष्काम व नित्यतृप्त असल्यामुळें त्याचा उपभोग घेत नाहीं. जीव हा कर्माच्या अधीन असल्यामुळें पूर्व संस्कारांप्रमाणें ईशकृत द्वैताचा उपभोग घेऊं लागतो. आणि ह्याप्रमाणें उपभोग घेत असतां त्याच्या विषयीं प्रिय, अप्रिय किंवा उपेक्ष्य भावना करून त्याच्याकडे निरनिराळ्या दृष्टीनें पहातो. सारांश ईशकृत द्वैत जरी सर्वदा एकरूपानेंच असतें तरी जीव स्वतःच्या समजुतीप्रमाणें त्याला अनेक रूपाचें करितो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ॥ १८ ॥

जीवांना कर्मफल देण्याकरितां ईश्वर जगाला निर्माण करितो व भोग भोगण्याकरितां जीवही त्याला निर्मितो असें जरी मानिलें तरी ते उभयतां कोणकोणत्या साधनांनीं हें अघटित कृत्य करितात तें समजलें नाहीं. असें कोणी ह्मणतील ह्मणून सांगतात—

मायावृत्त्यात्मको हीशसंकल्पः साधनं जनौ ।
मनोवृत्त्यात्मको जीवसंकल्पो भोगसाधनम् ॥ १९ ॥

अन्वयः—मायावृत्त्यात्मकः ईशसंकल्पः हि जनौ साधनं । तथा मनोवृत्त्यात्मकः जीवसंकल्पः भोगसाधनं अस्ति ।

अर्थः—मायेची जी वृत्ति तद्रूप ईश्वरसंकल्प सृष्टीचें साधन होय. तसेंच मनोवृत्तिरूप जो जीवाचा संकल्प तें भोगाचें साधन आहे. १९

विवरणः—ईश्वर जगत्कर्ता आहे ही गोष्ट खरी. पण तो कुंभारासारख्या एखाद्या लौकिक कर्त्याप्रमाणें स्वतः जग घडवीत बसत नाहीं. तर प्रलय काल संपून सृष्टिकाल प्राप्त झाला असतां उत्पन्न होणारें जें मायेचें प्रथम स्फुरण (ह्म० स्वसंकल्प) त्याच्या द्वाराच हें निर्माण (व्यक्त) करितो. त्याचप्रमाणें एखादा ईशकृत पदार्थ पाहून त्याविषयीं प्रेम उत्पन्न होणें, तो आपणाला असावा असें वाटणें, त्याच्या स्वरूपादिकांविषयीं अत्यन्त अनुकूल कल्पना करणें इत्यादि ज्या मनोवृत्ति तो जीवाचा संकल्प होय; व ह्या मनोवृत्तींच्या द्वाराच तो सृष्टीला भोग्य करितो. ॥ १९ ॥

शंका:—अहो पण तुह्मी जें सांगतां तें खरें असेल असें आह्मांला वाटत नाहीं. कारण जीवकृत संकल्पामुळें, ईश्वरकृत स्वरूपापेक्षां पदार्थांच्या ठिकाणीं निराळें एकादें रूप येत असल्याचें कोठें दिसत नाहीं. **समाधान**—तूं अविचारी आहेस ह्मणून असें ह्मणतोस. कारणः—

ईशनिर्मितमण्यादौ वस्तुन्येकविधे स्थिते ।
भोक्तृधीवृत्तिनानात्वात्तद्भोगो बहुधेष्यते ॥ २० ॥

अन्वयः—श्लोकवत् ।

अर्थः—**ईश्वरानें निर्माण केलेले जे मणी इत्यादि पदार्थ ते एका रूपानेंच असतांना, भोक्त्यांची नाना प्रकारची वृत्ति असल्यामुळें, त्यांचा भोग नाना प्रकारें होतो असें आह्मांला इष्ट आहे. ॥ २० ॥**

विवरणः—भोक्ते जीव नाना प्रकारच्या स्वभावाचे असल्यामुळें ते स्वतःच्या रुचीप्रमाणें भिन्न भिन्न पदार्थांविषयीं भिन्न भिन्न कल्पना करितात. आणि त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें ते त्यांना बरेवाईट दिसूं लागतात, असा सर्वांचा अनुभव आहे. यास्तव भोक्त्यांच्या अनेक कल्पनांप्रमाणें पदार्थही अनेक प्रकारचे बनतात असें आह्मी मानतों. ॥ २० ॥

जीव एकाच पदार्थाविषयीं अनेक कल्पना कशा करितो तें दाखवितात—

हृष्यत्येको मणिं लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो ह्यलाभतः ।
पश्यत्येव विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥ २१ ॥

अन्वयः—एकः मणिं लब्ध्वा हृष्यति अन्यः हि अलाभतः क्रुध्यति अत्र विरक्तः पश्यति एव किंतु न हृष्यति न च कुप्यति ।

अर्थः—**एक जीव मणि मिळाल्यामुळें आनंदित होतो, दुसरा त्याची प्राप्ति न झाल्यामुळें रागावतो. व त्या मण्याविषयीं इच्छा न करणारा त्याला जरी पहातो तरी आनंदित होत नाहीं व रागावतही नाहीं. ॥ २१ ॥**

विवरणः—**ईशकृत पदार्थ एकच असतो खरा, पण तो ‘ आपणाला मिळावा ’ अशी इच्छा करणाऱ्या दोघांपैकीं ज्याला मिळतो, त्याला आनंद होतो**

व ज्याला मिळत नाहीं, त्याला दुःख होतें. पण त्याविषयीं जो निस्तृष्ण असतो त्याला सुखही होत नाहीं व दुःखही होत नाहीं; असें आपण नेहमीं पहातों. अर्थात् तिघां जीवांना एकच पदार्थ तीन प्रकारचा भासतो. हांचे प्रकार जगांत सर्व ठिकाणीं चाललेला आहे. आणि त्यामुळेंच मनुष्यांमध्यें अनंत भेद, अनंत आचार, अनंत नियम, अनंत समजुति व अनंत भोग होतात. ॥२१॥

तात्पर्य एकाच मण्याचे तीन प्रकार झाले. ते असे—

प्रियोऽप्रिय उपेक्ष्यश्चेत्याकारा मणिगास्त्रयः।
सृष्टा जीवैरीशसृष्टं रूपं साधारणं त्रिषु ॥ २२ ॥

अन्वयः—प्रियः अप्रियः उपेक्ष्यः च इति मणिगाः त्रयः आकाराः जीवैः सृष्टाः। त्रिषु साधारणं रूपं तु ईशसृष्टम् ।

अर्थः—प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य असे मण्याच्या ठिकाणचे तीन आकार जीवांनीं निर्माण केले. पण ह्या तिन्ही ठिकाणीं जें साधारण रूप असतें तें ईश्वरनिर्मित होय ॥ २२ ॥

विवरणः—ज्याला मणि मिळतो त्याला त्यापासून सुख होत असल्यामुळें तो प्रिय; ज्याला मिळत नाहीं त्याला दुःख होत असल्यामुळें तो अप्रिय; व ज्याला त्याविषयीं इच्छाच नसते त्याला त्यापासून सुखदुःखादि कांहींच होत नसल्यामुळें उपेक्ष्य (उपेक्षा करण्यासारखा) वाटतो. सारांश प्रिय, अप्रिय व उपेक्ष्य असा हा मण्याचा त्रिविध आकार ईशकृत नसून जीवांच्या संकल्पामुळें होत असतो; असें सिद्ध झालें. ॥ २२ ॥

आणखीं एक दृष्टान्त देऊन पूर्वोक्त प्रकार अधिक स्पष्ट करितात—

भार्या स्नुषा ननान्दा च याता मातेत्यनेकधा ।
प्रतियोगिधिया योषिद्भिद्यते न स्वरूपतः ॥ २३ ॥

अन्वयः—भार्या, स्नुषा, ननान्दा, याता, माता च इति प्रतियोगिधिया योषित् अनेकधा भिद्यते स्वरूपतः तु न भिद्यते ।

अर्थः—स्त्री, सून, नणन्द, जाऊ, आई इत्यादि प्रकारें स्त्री निरनिराळ्या दृष्टीनें अनेकशः भेद पावते. पण स्वरूपतः भेद पावत नाहीं. ॥२३॥

विवरणः—स्त्री हा ईशकृत पदार्थ सर्वत्र एकाच स्वरूपाचा असतो. पण पतीच्या दृष्टीनें ती पत्नी, सासऱ्याच्या दृष्टीनें सून, भावजयीच्या दृष्टीनें नणन्द जावेच्या दृष्टीनें जाऊ व आपत्याच्या दृष्टीनें आई होते सारांश ईशनिर्मित एकच पदार्थ, पहाणाऱ्याच्या दृष्टीनें, भिन्न भिन्न होतो हें निर्विवाद आहे. ॥२३॥

शंकाः—हें तुमचें ह्मणणें सर्वथैव ग्राह्य नाहीं. कारण भार्या, स्नुषा इत्यादि प्रकारें स्त्रीयांविषयीं निरानिराळें ज्ञान जरी झालें तरी त्यामुळें त्यांच्या स्वरूपांतही भेद होतो असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण -

ननु ज्ञानानि भिद्यन्तामाकारस्तु न भिद्यते ।
योषिद्वपुष्यतिशयो न दृष्टो जीवनिर्मितः ॥ २४ ॥

अन्वयः—ननु ज्ञानानि भिद्यन्तां आकारः तु न भिद्यते । यतः योषिद्वपुषि जीवनिर्मितः अतिशयः न दृष्टः अस्ति ।

अर्थः—अहो ज्ञानांत जरी भेद पडला तरी आकारांत फरक पडत नाहीं. कारण स्त्रीच्या शरीरांत जीवानें फरक केल्याचें कधींच दिसत नाहीं २४

विवरणः—जीवाच्या संकल्पाप्रमाणें पदार्थाचें भिन्न भिन्न ज्ञान होतें हें खरें; पण त्यामुळें पदार्थाच्या स्वभावसिद्ध आकारांत कांहीं फरक पडत असल्याचें कोठें दिसत नाहीं. हा सर्वही श्लोक शंकारूप आहे. ॥ २४ ॥

समाधानः—प्राण्यांचें निरानिराळें ज्ञान ज्ञेयभूत पदार्थाच्या निरानिराळेपणावर अवलंबून असल्यामुळें—

मैवं मांसमयी योषित्काचिदन्या मनोमयी ।
मांसमय्या अभेदेऽपि भिद्यते हि मनोमयी ॥ २५ ॥

अन्वयः—मा एवं भण । यतः एका मांसमयी योषित् । काचित् अन्या च मनोमयी। मांसमय्या अभेदे अपि मनोमयी भिद्यते हि ।

अर्थः--असें ह्मणूं नको. कारण एक मांसाची स्त्री व दुसरी एक कल्पनेची. मांसाची स्त्री जरी सर्वत्र एक रूपानें असते तरी मनोमय स्त्रीमध्यें भेद पडतोच ॥ २५ ॥

विवरणः--मांसमयी-हाडामांसाची एकादश द्वारवती ईश्वरकृत पुतळी; ही व्यवहारांत सर्व ठिकाणीं एकसारखीच जरी दिसते, तरी विषयी पुरुषानें केवळ मनोरथानें केलेली स्त्री अगदीं भिन्न असते. हें सर्वांच्या अनुभवाचें आहे. ॥ २९ ॥

आतां—

भ्रान्तिस्वप्नमनोराज्यस्मृतिष्वस्तु मनोमयम् ।
जाग्रन्मानेन मेयस्य न मनोमयतेति चेत् ॥ २६ ॥

अन्वयः—भ्रांतिस्वप्नमनोराज्यस्मृतिषु मनोमयं अस्तु किंतु जाग्रन्मानेन मेयस्य मनोमयता न इति चेत् ।

अर्थः—भ्रमावस्था, स्वप्न, मनोराज्य व स्मरण या चार ठिकाणीं पदार्थ मनोमय भासूं दे; पण जाग्रतींतील प्रत्यक्ष प्रमाणानें ज्ञात होणाऱ्या पदार्थाला मनोमयता नसते. असें जर ह्मणशील तर--

विवरणः—प्राण्याला जेव्हां भ्रम होतो तेव्हां तो भलभलत्या कल्पना करीत सुटतो. त्याच्या पुढें जरी एखादा घोडा असला तरी तो त्याला बैल दिसतो. दिव्याची एक ज्योत असतां त्याला त्या अनेक दिसतात. तसेंच स्वप्न, मनोराज्य व पूर्वी अनुभविलेल्या पदार्थांचें स्मरण इत्यादि सर्व स्थिति व त्यांतील पदार्थस्फुरण हीं केवल कल्पनामय असल्यामुळें त्यांना जरी मनोमय ह्मणतां आलें तरी जाग्रदवस्थेंत साक्षात् भासणारे बाह्य पदार्थही तसेच आहेत असें कसें म्हणतां ? असें जर विचारशील तर—

बाढं माने तु मेयेन योगात्स्याद्विषयाकृतिः ।
भाष्यवार्तिककाराभ्यामयमर्थ उदीरितः ॥ २७ ॥

अन्वयः—बाढं । माने विषयाकृतिः तु तस्य मेयेन योगात् स्यात् । अयं एव अर्थः भाष्यवार्तिककाराभ्यां उदीरितः ।

अर्थः—खरें आहे. पण जाग्रतींत जें अंतःकरण विषयाकृति होत असतें तें त्याचा विषयाशीं संयोग झाल्यामुळें होतें. भाष्यकार व वार्तिककार यांनींही हेंच सांगितले आहे ॥ २७ ॥

विवरणः—जाग्रतींत सुद्धां जेव्हां अंतःकरणाची वृत्ति इंद्रियद्वारा बाहेर पडून विषयाशीं संयुक्त होते; व त्यामुळें त्याच्या सारखीच होते, तेव्हां प्राण्याला विषयाचें ज्ञान होतें. तस्मात् व्यवहारांत अंतःकरण विषयाकार झाल्यामुळच प्रत्यक्ष ज्ञान होतें ही गोष्ट सिद्ध झाली. हा सिद्धान्त तरी आह्मी आमच्या पदरचा सांगत आहों असें नाहीं तर भाष्यकार श्रीमत् शंकराचार्य व वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्य यांनींही असेंच प्रतिपादन केलें आहे. ॥ २६ ॥ २७ ॥

भाष्यकारांनीं असें कोठें ह्मटलें आहे ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों; ऐकाते उपदेशसाहस्रींत ह्मणतात—

मूषासिक्तं यथा ताम्रं तन्निभं जायते तथा ।
रूपादीन् व्याप्नुवच्चित्तं तन्निभं दृश्यते ध्रुवम् ॥ २८ ॥

अन्वयः—यथा मूषासिक्तं ताम्रं तन्निभं जायते तथा रूपादीन् व्याप्नुवत् चित्तं ध्रुवं तन्निभं दृश्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें मुशींत ओतलेला तांब्याचा रस मुशीसारखा होऊन बाहेर पडतो, त्याप्रमाणें रूप, रस इत्यादि विषयांना व्यापणारें चित्त निःसंशय त्यांच्या सारखें भासतें ॥ २८ ॥

विवरणः—व्यावहारिक लोक धातूंचा रस करून तो मुशींत ओतितात व निरनिराळ्या मूर्ति आणि ओतीव पदार्थ करितात, हें सर्वप्रसिद्ध आहे. ह्मणज जशी मूस असेल त्याप्रमाणें तो रस आळल्यानंतर होतो. त्याचप्रमाणें हें चित्त रूपादि विषयांना व्यापून स्वतः त्यांच्या आकृतीचें होतें. या श्लोकांत भाष्यकारांनीं तांब्याचाच दृष्टान्त देण्याचें कारण काय ? यावरून भाष्यकारांच्या वेळीं सुवर्णादिकांचे रस करितां येत नव्हते कीं काय ? अशी शंका आधुनिक लोकांना येईल! पण ती निरर्थक आहे. कारण दृष्टान्त हा नेहमीं सर्वसाधारण असावा असा नियम आहे. ताम्ररस व त्याचे ओतीव पदार्थ जितके साधारण (सर्वप्रसिद्ध) असतात तितके सुवर्णादिकांचे रस व पदार्थ नसतात; ह्मणून भाष्यकारांनीं उपदेशसाहस्रीसारख्या सर्वसाधारण ग्रंथांत सर्वसाधारण दृष्टान्त योजिला आहे. ॥ २८ ॥

शंकाः—दृष्टान्त (ताम्ररस) व दार्ष्टान्तिक (चित्त) यांचें साम्य नसल्यामुळें (ह्मणजे एक मूर्त—साकार—व दुसरें निराकार असल्यामुळें) हें तुमच्या भाष्यकारांचें ह्मणणें अप्रमाण आहे.

समाधान—ताम्ररस व चित्त यांचें जरी साम्य नसलें तरी 'दुसऱ्यासारखें होणें' हा धर्म दोन्हीं ठिकाणींही सारखाच असल्यामुळें भाष्यकारांचें ह्मणणें अप्रमाण आहे असें ह्मणणाऱ्या तुझेंच ह्मणणें खोटें आहे. एवढ्यानेंही तुझें समाधान होत नसेल, तर त्यांचाच आणखीं एक दृष्टान्त देतों; ऐक—

व्यञ्जको वा यथाऽऽलोको व्यंग्यस्याकारतामियात् ।
सर्वार्थव्यंजकत्वाद्धीरर्थाकारा प्रदृश्यते ॥ २९ ॥

अन्वयः—यथा वा व्यंजकः आलोकः व्यंग्यस्य आकारतां इयात् तथा धीः सर्वार्थव्यंजकत्वात् अर्थाकारा प्रदृश्यते ।

अर्थः—किंवा ज्याप्रमाणें प्रकाशक उजेड प्रकाश्य पदार्थांच्या आकारासारखा होतो, त्याप्रमाणें बुद्धि, तिच्यांत सर्व पदार्थांना प्रकाशित करण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळें, विषयरूप भासते. ॥ २९ ॥

विवरणः—अंधकारामध्यें सर्व पदार्थ अंधकाररूप होऊन रहातात. पण त्यांना व्यक्त करणारा जो उजेड तो जसा त्यांच्यासारखा होऊन त्यांना व्यक्त करितो त्याप्रमाणें ही बुद्धि स्वतः विषयांच्या आकाराची होऊन त्यांना भासविते. यच्चयावत् सर्व पदार्थांना व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य बुद्धीमध्यें आहे. त्यामुळें इंद्रियांशीं संयुक्त होणाऱ्या पदार्थांशीं संयुक्त होऊन ती तात्काल त्या पदार्थासारखी स्वतः होते; आणि त्यामुळें तो तो पदार्थ भासूं लागतो. प्रकाश ' निराकार आहे ' असें तार्किकांना अभिमत असल्यामुळें त्यांच्या दृष्टीनें हा दृष्टान्त योग्य आहे. पण श्रुतीमध्यें प्रकाश मूर्त (सत्) आहे असेंच वर्णन आहे. ॥ २९ ॥

आतां वार्तिककारांच्या वचनाचा उल्लेख करितात—

मातुर्मानाभिनिष्पत्तिर्निष्पन्नं मेयमेति तत् ।
मेयाभिसंगतं तच्च मेयाभत्वं प्रपद्यते ॥ ३० ॥

अन्वयः—मातुः मानाभिनिष्पत्तिः भवति। निष्पन्नं तत् मेयं एति। तत् च मेयाभिसंगतं मेयाभत्वं प्रपद्यते।

अर्थः—प्रमात्यापासून अंतःकरणाची वृत्ति उत्पन्न होते. तें उत्पन्न झालेलें अंतःकरणवृत्तिरूप मान विषयरूप होतें. व तें (मान) मेयाशीं संबद्ध झालें कीं मेयासारखें होतें. ॥ ३० ॥

विवरणः—माता ह्मणजे अधिष्ठानासह बुद्धिस्थ चिदाभास. अर्थात् जीव. त्याच्यापासून मानाची ह्मणजे चिदाभासयुक्त अंतःकरणवृत्तीची उत्पत्ति होते; व तें मान मेयापर्यंत येऊन पोंचतें. ह्याप्रमाणें उत्पन्न होणाऱ्या मानाचा मेयांशीं (विषयांशीं) संयोग झाला कीं, तें(मान)ही मेयाच्या आकाराचेंच होतें. सारांश 'जीवाच्या सत्तेमुळें उत्पन्न होणारी अंतःकरणवृत्तीच विषयसंयोगानें विषयरूप होते' असें श्रीसुरेश्वराचार्यांनाही अभिमत आहे. ॥ ३० ॥

ह्याप्रमाणें चित्तच विषयाकार होतें असें सप्रमाण सिद्ध झालें असतां, आतां वेदान्तसंमत सिद्धान्त सांगतात—

सत्येवं विषयौ द्वौ स्तो घटौ मृण्मयधीमयौ।
मृण्मयो मानमेयः स्यात्साक्षिभास्यस्तु धीमयः ॥ ३१ ॥

अन्वयः—एवं सति विषयौ द्वौ स्तः। घटौ मृण्मयधीमयौ वर्तेते मण्मयः घटः मानमेयः स्यात् धीमयः तु साक्षिभास्यः अस्ति।

अर्थः—असें झालें असतां विषय दोन होतात. अर्थात् एक मृण्मय व दुसरा धीमय असे दोन घट झाले. मण्मय घट मानाला गोचर होणारा असतो पण धीमय घट साक्षिगोचर आहे. ॥३१॥

विवरणः—कोणताही ज्ञानाला विषय होणारा पदार्थ दोन प्रकारचा असतो. उदाहरणार्थ- आपण मातीचा घट हा पदार्थ घेतल्यास, तोही एक अंतःकरण वृत्तीला विषय होणारा व दुसरा त्या वृत्तीलाही प्रकाशित करणाऱ्या प्रमात्याला गोचर होणारा असा द्विविध होतो. नेत्रादिद्वारा मातीच्या घटापर्यंत जाऊन वृत्ति घटाकार होते व ह्या वृत्तीला साक्षी (प्रमाता) जाणतो. एकंदरींत पदार्थाचें द्विविधत्व सिद्ध झालें. ॥ ३१ ॥

अन्वयव्यतिरेकाभ्यां धीमयो जीवबन्धकृत् ।

सत्यस्मिन् सुखदुःखे स्तस्तस्मिन्नसति न द्वयम् ॥ ३२ ॥

अन्वयः—अन्वयव्यतिरेकाभ्यां धीमयः पदार्थः जीवबंधकृत् अस्ति यतः अस्मिन् सति सुखदुःखे स्तः तस्मिन् तु असति द्वयं अपि न भवति ।

अर्थः—अन्वयव्यतिरेकन्यायानें बुद्धिमय पदार्थ जीवाला बद्ध करणारा आहे. (असें निश्चित होतें.) कारण हा असला तर सुखःदुख होतें. पण हा नसला ह्मणजे दोन्हीं होत नाहींत ॥ ३२ ॥

विवरणः—कारण असलें तरच कार्य असतें हा अन्वय व कारण नसलें तर कार्य नसतेंच हा व्यतिरेक होय. ह्या न्यायावरून प्रत्येक सिद्धान्त निश्चित होतो. हा बुद्धिमय पदार्थ जीवाला बद्ध करितो. कारण हा असला कीं, जीव सुखी, दुःखी होतो; व नसला कीं तो सुखी किंवा दुःखी होत नाहीं. अशी अन्वयव्यतिरेकव्याप्ति व्यवहारांत आपणाला प्रतिदिवशीं दिसते. जाग्रत् व स्वप्न या दोन्ही अवस्थेंत अंतःकरण विषयाकार होतें; आणि त्या अवस्थेंतच प्राणी सुखी व दुःखी होतो. निद्रा व समाधि अवस्थेंत अंतःकरण सद्रूप होत असल्यामुळें त्याला बाह्य विषयाकार होतांच येत नाहीं. अर्थात् त्याकालीं तो सुखदुःखादि अनर्थांनीं बद्धही होत नाहीं. सारांश प्राणी मनोमय विषयांनीं बद्ध होतो; हें वेदान्ततत्त्व सिद्ध झालें. ॥ ३२ ॥

शंकाः—पूर्वोक्त न्यायानें 'विषयांच्या योगानें जीव बद्ध होतो' असें सिद्ध होत असल्यामुळें 'बाह्यविषय अनर्थकर आहेत' असें ह्मटल्यानेंही इष्ट हेतु साध्य होत आहे. मग असें असतांना मनोमय पदार्थामुळेंच तो बद्ध होतो, असें ह्मणण्यांत काय तात्पर्य आहे? **समाधान**—प्राण्यांनीं विषयांचा त्याग करावा; हा जरी वेदान्ताचा खरा हेतु आहे, तरी पण त्याला कोणत्या विषयांचा त्याग करितां येण्यासारखा आहे हें ठरविणें अत्यावश्य आहे. शिवाय—

असत्यपि च बाह्यार्थे स्वप्नादौ बध्यते नरः ।

समाधिसुप्तिमूर्च्छासु सत्यप्यस्मिन्न बध्यते ॥ ३३ ॥

अन्वयः—बाह्यार्थे असति अपि च स्वप्नादौ नरः बध्यते । तथा अस्मिन् सति अपि समाधिसुप्तिमूर्च्छासु न बध्यते ।

अर्थः—बाह्य पदार्थ नसतांना सुद्धां स्वप्नादि अवस्थेमध्यें प्राणी बद्ध होतो; पण तेंच तो असतांनाही समाधि, सुप्ति (गाढ निद्रा) व मूर्च्छा या अवस्थेंत प्राणी बद्ध होत नाहीं ॥ ३३ ॥

विवरणः—प्राणी स्वप्नामध्यें किंवा स्मृति, मनोरथ इत्यादि कालीं व्याघ्रादिकांपासून दुःख व स्त्रियादि इष्ट विषयांपासून सुख अनुभवितो. पण त्याकाळीं व्याघ्रादि बाह्य पदार्थ खरोखरी नसतात. तसेंच समाधि, गाढ निद्रा इत्यादि अवस्थेंत जरी व्याघ्रादि सुख दुःख देणारे पदार्थ अगदीं निकट आले तरी सुखदुःखांनीं तो बद्ध होत नाहीं; असें आपण व्यवहारांत सर्वदां पहातों. अर्थात् यावरून बाह्य पदार्थांमुळें प्राणी सुखी किंवा दुःखी होतो, हें ह्मणणें युक्त नव्हे. तर बुद्धिमय पदार्थांमुळें मात्र तो निश्चयानें बद्ध होतो; असेंच म्हणणें सयुक्तिक आहे. तात्पर्य पूर्वोक्त अन्वयव्यतिरेक बाह्य विषयांविषयीं नसून मनोमय विषयांविषयींच आहेत असें जाणावें. ॥ ३३ ॥

आतां हाच प्रकार उदाहरणांनीं स्पष्ट करितात–

दूरदेशं गते पुत्रे जीवत्येवात्र तत्पिता ।
विप्रलम्भकवाक्येन मृतं मत्वा प्ररोदिति ॥ ३४ ॥

अन्वयः—दूरदेशं गते पुत्रे जीवति एव अत्र तत्पिता विप्रलंभकवाक्येन तं मृतं मत्वा प्ररोदिति ।

अर्थः—पूत्र दूरदेशीं गेला असून तो तेथें जीवंत असला तरी येथें त्याचा पिता कोणा धूर्ताच्या वाक्यानें तो मेला असें समजून मोठ्यानें आक्रोश करितो. ॥ ३४ ॥

विवरणः—एकाद्या मनुष्याचा पुत्र कांहीं कामासाठीं परगांवीं गेला असतां व तो तेथें सुखरूप असतांही त्याच्या पित्याला इकडे कोणी लबाड मनुष्यानें 'तुझा पुत्र अमुक अमुक गांवीं गेला होता; पण तो तेथें ज्वरानें मृत झाला' असें जर सांगितलें, तर तो आपला पुत्र खरोखरच मृत झाला आहे

असें समजून मोठमोठ्यानें आक्रोश करितो; असा सर्वत्र अनुभव आहे. यावरून प्राणी वस्तुस्थितीनें बद्ध न होतां मनःकल्पनेनें कसा बद्ध होतो हें व्यक्त होतें. ॥ ३४ ॥

पण तेंच त्याच्या उलट पक्षीं पाहूं गेल्यास—

मृतेऽपि तस्मिन्वार्तायामश्रुतायां न रोदिति ।
अतः सर्वस्य जीवस्य बन्धकृन्मानसं जगत् ॥ ३५ ॥

अन्वयः—तस्मिन् मृते अपि वार्तायां अश्रुतायां न रोदिति । अतः सर्वस्य जीवस्य मानसं जगत् बंधकृत् भवति ।

अर्थः—**तो पुत्र खरोखर मृत झाला असतांही याला वार्ता न समजल्यास हा रडत नाहीं. तस्मात् सर्व प्राण्यांना हें मनोमय जगत् बंध उत्पन्न करितें. ॥ ३५ ॥**

विवरणः—जरें तोच पुत्र खरोखरी जरी मृत झाला असला, तरी ती दुःखद वार्ता त्याच्या पित्याला कळेपर्यंत तो इकडे मोठ्या आनंदांत असतो. सारांश सर्वही प्राणी मनोमय सृष्टीनें बद्ध होतात. ईशकृत सृष्टीनें कोणीही बद्ध होत नाहीं; हा वेदान्तसिद्धान्त त्रिकालाबाधित आहे. ॥ ३५ ॥

शंका—मनोमय द्वैतामुळेंच जर प्रत्येक जीव बद्ध होतो असा वेदान्तसिद्धान्त मानला तर बौद्धांच्या विज्ञानवादाचा त्यानें अंगीकार केल्यासारखें नाहीं का होत ? **समाधान**—नाहीं. कारण—

विज्ञानवादो बाह्यार्थवैयर्थ्यात्स्यादिहेति चेत् ।
न हृद्याकारमाधातुं बाह्यस्यापेक्षितत्वतः ॥ ३६ ॥

अन्वयः—बाह्यार्थवैयर्थ्यात् विज्ञानवादः इह स्यात् इति चेत् । हृद्याकारं आधातुं अपेक्षितत्वतः न ।

अर्थः—बाह्य पदार्थांना व्यर्थत्व आल्यामुळें या ठिकाणीं विज्ञानवाद प्राप्त होतो असें जर ह्मणाल; तर अंतःकरण साकार होण्यास बाह्य पदार्थांची अपेक्षा असल्यामुळें असें नाहीं ॥ ३६ ॥

विवरणः—मनोमय द्वैतानें जीव बद्ध होतो. बाह्य द्वैतानें तो बद्ध होत नाहीं; असें ह्मटलें कीं, बाह्य पदार्थ व्यर्थ आहेत; त्यांचा जीवाच्या सुख-दुःखाशीं कांहीं संबंध नाहीं असेंही ह्मणावें लागेल. अर्थात् बौद्धमताचा तुह्मी अंगीकार केलात असें होईल! असें जें तुमचें ह्मणणें आहे तें युक्त नव्हे. कारण, विज्ञानवादी बौद्ध क्षणिक विज्ञानाचा मात्र अंगीकार करितात व बाह्य पदार्थ सर्वथा शून्यरूप आहेत असें प्रतिपादितात. पण आह्मी अखण्ड चैतन्यवादी वृत्तिज्ञानाला विषयाकार होण्यास बाह्य विषयांची अत्यन्त आवश्यकता आहेच असें प्रतिपादन करितों. सारांश हा ढळढळीत भेद लक्षांत आणला कीं ह्या वेदान्तदर्शनावर पूर्वोक्त दोष येत नाहीं. ॥ ३६ ॥

शंकाः—अहो पण अंतःकरण विषयाकार होण्यास बाह्य पदार्थांचीच अपेक्षा आहे असें नाहीं, कारण पूर्व पूर्व मानसिक प्रपंचाच्या संस्कारांनींही उत्तरोत्तर मानसिक पदार्थ उत्पन्न होणें शक्य आहे. **समाधान**—

वैयर्थ्यमस्तु वा बाह्यं न वारयितुमीश्महे ।
प्रयोजनमपेक्षन्ते न मानानीति हि स्थितिः ॥ ३७ ॥

अन्वयः—वा वैयर्थ्यं अस्तु । वयं बाह्यं वारयितुं न ईश्महे । मानानि प्रयोजनं न अपेक्षन्ते इति हि स्थितिः ।

अर्थः—**किंवा बाह्य द्वैत व्यर्थ कां असेना ! आह्मी त्याचें निवारण करण्यास समर्थ नाहीं. प्रमाणें फलाची अपेक्षा करीत नसतात अशी खरी स्थिति आहे.** ॥ ३७ ॥

विवरणः—बरें आहे. तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें बाह्य पदार्थ व्यर्थ कां असेनात ! आह्मांला त्याच्या सार्थकतेशीं किंवा व्यर्थतेशीं कांहींएक कर्तव्य नाहीं. बाह्य पदार्थांचें निवारण करण्याचें मात्र आह्मांला धैर्य होत नाहीं. कारण प्रत्यक्षादि सर्वही प्रमाणें, प्रमेयभूत पदार्थ उपयोगीं आहे कीं निरुपयोगीं आहे हें पहात बसत नाहींत. तर स्वतःला विषय होणारा पदार्थ जसा असेल तशीं तीं दाखवीत असतात; अशी खरी वस्तुस्थिति आहे. शिवाय प्रत्येक

पदार्थाची सिद्धि प्रमाणावरून होत असते. प्रयोजना-(फला)वरून कधींच होत नाहीं; अशी लौकिक व शास्त्रीयही समजूत आहे ॥ ३७ ॥

योगाभ्यासाविषयीं आग्रह धरणारा शिष्य पुनः शंका विचारतो—

बन्धश्चेन्मानसद्वैतं तद्धीरोधेन शाम्यति ।
अभ्यसेद्योगमेवातो ब्रह्मज्ञानेन किं वद ॥ ३८ ॥

अन्वयः—मानसद्वैतं बंधः इति चेत् तत् धीरोधेन शाम्यति अतः योगं एव अभ्यसेत् ब्रह्मज्ञानेन किं वद ।

अर्थः—**मानसद्वैत हाच जर बंध असेल तर तें द्वैत, बुद्धीचा निरोध केला असतां शांत होईल. यास्तव योगाचाच अभ्यास करावा (हें बरें). तेव्हां आतां ब्रह्मज्ञान कशाला पाहिजे सांगा.** ॥ ३८ ॥

विवरणः—मनोमय द्वैतच जर प्राण्याला सुखदुःखद्वारा बद्ध करिते असें मानलें, तर त्या मनोमय द्वैताचा निरोध होणें सुलभ आहे. कारण प्राणायामादि अष्टांग योगाच्या अभ्यासानें बुद्धीचा निरोध झाला असतां, त्याचाही आपोआप निरोध होईलच ! आणि असें झाल्यावर मग या दुर्लभ ब्रह्मज्ञानाचा काय उपभोग ? कोणीही झाला तरी इष्टवस्तु प्राप्त होईपर्यंत साधनांची अपेक्षा करीत असतो. आणि त्यांतल्या त्यांत सुलभ उपाय कोणता हें पाहण्याकडे त्याची अधिक प्रवृत्ति असते. सारांश सर्व साधारण व सुलभ अशा योगाभ्यासानेंच काम होत असतांना ब्रह्मज्ञानाचा अंगीकार करण्यांत कांहीं तात्पर्य आहेसें वाटत नाहीं. ॥ ३८ ॥

पूर्व श्लोकोक्त शंकेचें निरसन करण्याकरितां गुरु ह्मणतात—योग्याच्या योगानें जी द्वैताची शांति होते, ती तात्कालिक (योगाभ्यासकालीं मात्र प्रतीत होणारी) असते कीं आत्यन्तिक नित्य असते ? त्यामुळें तात्कालिक द्वैतशांति होते असें जर म्हणशील तर तें आम्हांलाही मान्य आहे. कारण त्यापासून आमच्या सिद्धांताची कांहींएक हानि होत नाहीं. कशी म्हणशील तर ऐक—

तात्कालिकद्वैतशान्तावप्यागामिजनिक्षयः ।
ब्रह्मज्ञानं विना न स्यादिति वेदान्तडिण्डिमः ॥ ३९ ॥

अन्वयः—तात्कालिक द्वैतशान्तौ अपि ब्रह्मज्ञानं विना आगामि जनिक्षयः न स्यात् इति वेदान्तडिण्डिमः अस्ति ।

अर्थः—योगाभ्यासामुळें त्या कालापुर्ती जरी द्वैताची शान्ति होत असली, तरी ब्रह्मज्ञानावांचून उत्तर जन्माचा क्षय होत नाहीं असा वेदान्ताचा घोष आहे. (असें वेदान्त कंठरवानें सांगत आहे.) ॥३९॥

विवरणः—दीर्घ कालपर्यंत हठयोगाचें अनुष्ठान करून चित्तस्थैर्यलक्षण समाधि सिद्ध झाली असतां, तेवढ्या वेळे पूर्तें जरी द्वैत भासलें नाहीं तरी तें समाधीपासून व्युत्थान पावलेल्या साधकाला पुनः जसेंच्या तसेंच भासूं लागतें. त्यामुळें ह्या द्वैतादर्शनास अद्वैतसाक्षात्कार असें म्हणतां येत नाहीं. शिवाय अखण्ड व अद्वैत अशा ब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्यावांचून भाविजन्माचा नाश होत नाहीं; असें अनेक श्रुति सांगत आहेत. तस्मात् अनर्थांचा सर्वस्वी नाश होण्याकरितां समाध्यादि कष्टकर साधनांच्या मागें न लागतां आत्मसाक्षात्कार करून घेण्याच्याच प्रयत्नास लागावें. ॥ ३९ ॥

शंकाः—पण बाह्यद्वैताचें निवारण झाल्यावांचून अद्वैतब्रह्मसाक्षात्कार कसा होणार? **समाधान—**

अनिवृत्तेऽपीशसृष्टे द्वैते तस्य मृषात्मताम् ।
बुध्वा ब्रह्माद्वयं बोद्धुं शक्यं वस्त्वैक्यवादिनः ॥ ४० ॥

अन्वयः—ईशसृष्टे द्वैते अनिवृत्ते अपि वस्त्वैक्यवादिनः तस्य मृषात्मतां बुध्वा अद्वयं ब्रह्म बोद्धुं शक्यं अस्ति ।

अर्थः—ईशनिर्मित द्वैताची निवृत्ति जरी न झाली तरी वस्तु एक आहे असा वाद करणाऱ्याला तें खोटें आहे असें जाणल्यानेंही अद्वितीय ब्रह्माचें ज्ञान होणें शक्य आहे. ॥ ४० ॥

विवरणः—ईश्वरानें ज्या सृष्टीस निर्माण केलें तिचा प्राण्यांकडून नाश होणें शक्य नाहीं; हें जरी खरें आहे, तरी विचारानें तिचें खरें स्वरूप समजणें शक्य आहे. आणि त्यामुळें या जगांत स्थूलदृष्टि पुरुषाला जरी अनेक पदार्थ दिसत असले तरी विचारवानाला कार्यकारणानन्यत्व (ह्म० कार्य व कारण

यांचें ऐक्य) न्यायानें हें कार्यरूप जग खोटें आहे असें समजल्यानंतर अद्वय ब्रह्माचा साक्षात्कार होणें सुलभ आहे. हा सर्व प्रपंच प्राण्यांच्या दृष्टींना प्रतिबंध करीत असल्यामुळें त्यांना त्याचें बीज व तत्त्व समजत नाहीं. पण एकदां एकाद्या भाग्यवानाला सर्वान्तर पाहण्याची युक्ति समजली, कीं मग तो या सर्वांच्याही पलीकडे काय आहे हें सहज पहातो; व नंतर त्याला ह्या आकाराचें कांहींच महत्त्व वाटेनासें होतें. सारांश बाह्य द्वैताची निवृत्ति जरी न झाली तरी तें मिथ्या आहे एवढेंच निश्चयपूर्वक समजल्यानेंही ब्रह्मज्ञान होऊं शकतें. ॥ ४० ॥

ह्याप्रमाणें पूर्व श्लोकांत द्वैत मिथ्या आहे असें जाणल्यानेंच आत्मसाक्षात्कार होतो असें सांगितलें. पण तेवढ्यावरून ' द्वैताचा नाश झाला पाहिजे' असा आग्रह धरून बसणाराचें समाधान होत नाहीं; वास्तव तसें मानल्यास कोणता दोष उत्पन्न होतो तें ग्रंथकार सांगतात—

प्रलये तन्निवृत्तौ तु गुरुशास्त्राद्यभावतः ।
विरोधिद्वैताभावेऽपि न शक्यं बोद्धुमद्वयम् ॥ ४१ ॥

अन्वयः—प्रलये तन्निवृत्तौ तु विरोधिद्वैताभावे अपि गुरुशास्त्राद्यभावतः अद्वयं बोध्दुं न शक्यम् ।

अर्थः—प्रलयावस्थेमध्यें त्याची निवृत्ति झाली असतां विरोधि द्वैताचा जरी नाश होत असला तरी गुरु, शास्त्र इत्यादि साधनांचा अभाव असल्यामुळें अद्वितीय ब्रह्माचें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. ॥ ४१ ॥

विवरणः—द्वैताचें सर्वथैव निवारण झाल्यावांचून ब्रह्मज्ञान होणारच नाहीं असें जर मानिलें तर निद्रावस्था, प्रलयकाल इत्यादि कालीं द्वैताचें मुळींच भान होत नसल्यामुळें त्याकालीं ब्रह्मसाक्षात्कार व्हावयास पाहिजे. कारण प्रलय कालाचा जरी आह्मां किञ्चिज्ञांना अनुभव नसला तरी निद्रावस्थेचा अनुभव सर्वांस असतो; व त्या कालीं सर्व प्रपंचाचा उच्छेद कसा होतो हें सर्वांना माहित असतें. पण

आत्मसाक्षात्कार होत असल्याचें कोणाला ठाऊक नाहीं. बरें त्या वेळीं आत्मसाक्षात्कार होत असूनही तो जीवांना भासत नाहीं असें जर ह्मणावें तर त्याचें फल जो अपुनरावृत्ति(पुनः देहभानावर परत न येणें एदत्)रूप मोक्ष त्याची प्राप्ति कां होत नाहीं. ? शिवाय आत्मसाक्षात्काराला गुरु व शास्त्रें यांची अत्यन्त आवश्यकता असते असें वेदान्तांत ठिकठिकाणीं सांगितलेलें असतें. व निद्रादि अवस्थेंत तर यांचा आभावच असतो. मग साधनावांचून साध्याची प्राप्ति कशी होणार ? तस्मात् द्वैतनिवृत्ति हेंच ज्ञानसाधन नसून तें मृषा आहे असें निश्चयानें समजणें हें ज्ञानसाधन आहे असें पूर्वोक्तच सिद्ध झालें. ॥ ४१ ॥

शंकाः—पण द्वैत असतांना अद्वैत साक्षात्कार कसा होणार ?

समाधानः—

अबाधकं साधकं च द्वैतमीश्वरनिर्मितम् ।
अपनेतुमशक्यं चेत्यास्तां तद्द्विष्यते कुतः ॥ ४२ ॥

अन्वयः—ईश्वरनिर्मितं द्वैतं अबाधकं साधकं च अस्ति । किंच तत् अपनेतुं अशक्यं इति हेतोः तत् आस्तां द्विष्यते कुतः ।

अर्थः—हें ईशानिर्मित द्वैत अद्वैतज्ञानाला बाध न करणारें असें असून शिवाय त्याची सिद्धि करून देणारें आहे. तसेंच त्याचा नाश करण्याचेंहि आमचें सामर्थ्य नाहीं. तेव्हां तें असेना ! त्याचा द्वेष करण्यांत काय अर्थ आहे ? ॥ ४२ ॥

विवरणः—ईश्वराची कृति कोणालाही प्रतिकूल नसते. तुला जी ह्या त्त्कृत द्वैताची भीति वाटत आहे ती व्यर्थ आहे. कारण तें आत्मसाक्षात्काराला कोणत्याही प्रकारचा प्रतिबंध करीत नसून, उलट गुरु, शास्त्र इत्यादि रूपानें त्याला अत्यन्त साह्य करीत असतें. अधिकारी पुरुषाला हें सर्व खोटें आहे असें समजल्यानेंच कृतार्थ होतां येत असतांना, त्याचा नाश व्हावा अशी दुष्ट बुद्धि ठेवण्यांत काय अर्थ आहे ? बरें आह्मी परतंत्र प्राण्यांनीं

'त्याचा नाश व्हावा' अशी कितीही जरी दृढ इच्छा केली तरी त्यापासून काय होणार आहे? ईशकृतीला अन्यथा करण्याचें आमचें सामर्थ्य नाहीं; हें उघड आहे. मग उगीच आपण त्याचा द्वेष कां करावा? असेना कां तें बिचारें? त्याच्यापासून आपली काय हानि आहे? तात्पर्य अशक्य प्रकार घडवून आणण्याची हांव धरण्यापेक्षां आपल्या आटोक्यांत असेल तेवढेंच करण्याची इच्छा ठेवणें अधिक शहाणपणाचें असल्यामुळें द्वैत त्रिकालसत्य नव्हे अशी भावना करावी हेंच सर्वोत्तम होय. ‖ ४२ ‖

असो; ह्याप्रमाणें ईशद्वैताचा नाश करण्याची अयोग्य हांव न धरितां जीवनिर्मित द्वैताचाच नाश करण्याकरितां दीर्घ प्रयत्न करावे असें सुचवून जीवकृत द्वैताचा शास्त्रीय व अशास्त्रीय असा विभाग करितात. व त्यांतील ग्राह्य कोणतें व अग्राह्य कोणतें तेंही सांगतात–

जीवद्वैतं तु शास्त्रीयमशास्त्रीयमिति द्विधा ।
उपाददीत शास्त्रीयमातत्त्वस्यावबोधनात् ॥ ४३ ॥

अन्वयः—जीवद्वैतं तु शास्त्रीयं अशास्त्रीयं च इति द्विधा अस्ति । आतत्त्वस्य अवबोधनात् शास्त्रीयं उपाददीत ।

अर्थः—जीवद्वैत तर शास्त्रीय व अशास्त्रीय असें दोन प्रकारचें आहे. व तत्त्वाचा साक्षात्कार होईपर्यंत शास्त्रीय द्वैताचा अंगीकार करावा.४३

विवरणः—ईश्वरानें निर्माण केलेल्या द्वैतांत जसा कांहीं–शास्त्र, गुरु इत्यादि प्रकारचा भाग हितकर व कांहीं-स्त्री, वित्त इत्यादि प्रकारचा अनर्थक असतो, तसाच हा जीवकृत प्रपंचही शास्त्रीय व अशास्त्रीय असा दोन प्रकारचा आहे. त्यांतील प्रथम हितकर असून द्वितीय अहितकर आहे. शिवाय जीवकृत शास्त्रीय द्वैत तत्त्वज्ञानाला अत्यन्त उपयोगीं असतें. यास्तव 'माझा आत्माच ब्रह्म आहे' असा साक्षात्कार होईपर्यंत त्याचा आदरपूर्वक स्वीकार करावा. ‖ ४३ ‖

आतां जीवकृत शास्त्रीय द्वैत कोणतें तें सांगतात–

आत्मब्रह्मविचाराख्यं शास्त्रीयं मानसं जगत् ।
बुद्धे तत्त्वे तच्च हेयमिति श्रुत्यनुशासनम् ॥ ४४ ॥

अन्वयः—यत् आत्मब्रह्मविचाराख्यं तत् शास्त्रीयं मानसं जगत् । तत् च तत्त्वे बुद्धे सति हेयं इति श्रुत्यनुशासनम् ।

अर्थः—'आत्मरूप ब्रह्माचा विचार' या नांवाचें जें जीवकृत जगत् तें शास्त्रीय मनोमय जगत् होय. पण तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतां त्याचा त्याग करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. ॥४४॥

विवरणः—प्रत्येक प्राण्याचा आत्मा ब्रह्मच आहे असें ज्याच्यामुळें निश्चयानें समजतें तें शास्त्रीय द्वैत होय. गुरुमुखानें ब्रह्मविद्याप्रतिपादक ग्रंथांचें श्रवण करणें, श्रवणानें निश्चित केलेल्या अर्थाचें वारंवार मनन करणें व मननरूप युक्तीनें श्रुत अर्थाविषयीं उत्पन्न होणाऱ्या संशयांचें निराकरण केल्यानंतर त्याच तत्त्वाचें सतत ध्यान करीत रहाणें हें त्या (शास्त्रीय द्वैता-) चें लक्षण आहे. वास्तव, प्रत्येक साधकानें तत्त्वज्ञान होईतोंच त्याचा स्वीकार करून तें झालें असतां त्याचाही त्याग करावा. कारण आत्म-साक्षात्काररूपी परम पुरुषार्थाची प्राप्ति झाली असतां, त्याच्या साधनांचा पुनः लोभानें स्वीकार करण्यांत कांहींएक अर्थ नसतो.

शंकाः—मग 'गाढ निद्रा लागेपर्यंत किंवा मरण येईपर्यंत मनुष्यानें आपला काल वेदान्तचिन्तनांत घालवावा' असें जें श्रुतिवचन आहे; त्याला या तुमच्या ह्मणण्यानें बाध नाहीं का येत ? **समाधानः**—नाहीं. कारण तूं जी श्रुति सांगितलीस तिचाच उत्तरार्ध 'कामादिक वृत्तींना यत्किञ्चितूही अवकाश देऊं नये' अशा अर्थाचा असल्यामुळें पूर्ववाक्यानें उत्तर वाक्योक्त कामादिकांचाच निषेध केला आहे असें स्पष्ट होतें. तस्मात् आत्म-साक्षात्कारानें तृप्त झालेल्या पुरुषानें सर्व लौकिक व वैदिक साधनांचा त्याग करावा. ॥ ४४ ॥

शिवाय अशाच आणखीं अनेक श्रुति हीच गोष्ट स्पष्टपणें सांगत आहेत. कोणत्या ह्मणून विचारशील तर ऐक—

शास्त्राण्यधीत्य मेधावी अभ्यस्य च पुनः पुनः ।
परमं ब्रह्म विज्ञाय उल्कावत्तान्यथोत्सृजेत् ॥ ४५ ॥

अन्वयः—मेधावी शास्त्राणि अधीत्य च पुनः पुनः अभ्यस्य परमं ब्रह्म विज्ञाय अथ तानि उल्कावत् उत्सृजेत् ।

अर्थः—बुद्धिवानानें शास्त्रांचें अध्ययन करून; व पुनः पुनः त्यांची आवृत्ति करून परब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां त्यानंतर चुडी-प्रमाणें त्यांचा त्याग करावा. ॥ ४५ ॥

विवरणः—अमृतबिंदूपनिषदामध्यें या अर्थाची श्रुति आहे. स्वतःचें कल्याण व्हावें अशी इच्छा करणाऱ्या पुरुषानें प्रथमतः अद्वैतप्रतिपादक शास्त्रांचें पूर्ण अध्ययन करावें. नंतर त्यांतील अर्थाविषयीं पुनः पुनः विचार करावा. कारण विचारानें अनिश्चित व संशयित पदार्थज्ञानही निश्चित होतें असा सर्वांचा अनुभव आहे. या पूर्वोक्त दोन साधनांचें पूर्णपणें अनुष्ठान केलें, कीं साधकाची चित्तशुद्धि होऊन त्याला परब्रह्माचा साक्षात्कार होतो. हा साक्षात्कार ह्मणजेच आत्मज्ञानरूप व त्रिविध दुःखशून्यलक्षण मोक्ष असल्यामुळें त्याला त्याच्या प्राप्तीनंतर कोणत्याहि साधनाची गरज रहात नाहीं. ह्मणून ज्याप्रमाणें एकादा वाटसरु इष्टग्रामाला जाऊन पोंचला असतां अंधकाराचें निवारण करण्याकरितां हातांत घेतलेली चूड (किंवा दीपज्योति) टाकितो त्याप्रमाणें ह्या इष्ट लाभानें निरिच्छ झालेल्या आत्मज्ञानी पंडितानें सर्व साधनांचा त्याग करावा. ॥ ४५ ॥

तसेंच ब्रह्मबिंदूपनिषदामध्येंही—

ग्रन्थमभ्यस्य मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्परः ।
पलालमिव धान्यार्थी त्यजेद्ग्रन्थमशेषतः ॥ ४६ ॥

अन्वयः—मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्परः सन् ग्रन्थं अभ्यस्य धान्यार्थी पलालं इव ग्रन्थं अशेषतः त्यजेत् ।

अर्थः—शहाण्या पुरुषानें परोक्ष व प्रत्यक्ष ज्ञानाविषयीं तत्पर होऊन ग्रंथाचा अभ्यास करावा. व नंतर धान्याची इच्छा करणारा जसें तुष टाकून देतो त्याप्रमाणें त्यानें ग्रंथाचा निःशेष त्याग करावा ॥ ४६ ॥

विवरणः—असेंच सांगितलें आहे. व्यवहारांत परिणामाकडे दृष्टि पोंचवून पूर्वीपासूनच सावध रहाणाऱ्याला शहाणा, चतुर असें ह्मणत असतात. या श्लोकांतील **मेधावी** या शब्दाचा अर्थही असाच आहे. कारण ईश्वरेच्छेनें प्रस्तुत प्राप्त झालेल्या बऱ्यावाईट स्थितींतच गर्क होऊन न रहातां ' पुढें आपलें अखण्ड कल्याण कसें होईल ' असा विचार करणारा पुरुष कोठें एकादाच आढळतो. **ज्ञानविज्ञानतत्परः**-ज्ञान ह्मणजे शास्त्रीय किंवा परोक्ष ज्ञान व विज्ञान ह्मणजे अनुभवसिद्ध किंवा प्रत्यक्ष (साक्षात्) ज्ञान. या उभय ज्ञानांविषयीं अत्यंत उत्सुक होऊन अद्वैतमतप्रतिपादक ग्रंथाचा अभ्यास करावा. व इष्ट हेतु साध्य झाल्यावर धान्याच्या कणांचीच आशा करणारा जसा वरील तुष फेंकून देतो, त्याप्रमाणें यानेंही त्या जड अक्षरांचा त्याग करावा. पूर्वीप्रमाणें त्यांची आवृत्ति वगैरे करीत बसण्यांत कालक्षेप करून स्वात्मानंदानुभवाला मुकूं नये. ॥ ४६ ॥

अशाच अर्थाची बृहदारण्यकोपनिषदांतही श्रुति आहे—

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद्बहूञ्शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥ ४७ ॥

अन्वयः—धीरः ब्राह्मणः तं एव विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत । बहून् शब्दान् न अनुध्यायात् हि तत् वाचः विग्लापनं भवति ।

अर्थः—धीर ब्राह्मणानें त्या अद्वितीय आत्म्याचा साक्षात्कार करून घेतल्यानंतर तद्विषयकच अनुसंधान ठेवावें. मग आणखीं अधिक शब्दांचें चिंतन (किंवा उच्चारण) करूं नये. कारण तें वाणीला ग्लानि उत्पन्न करीत असतें. ॥ ४७ ॥

विवरणः—धीर—सकृद्दर्शनीं रमणीय वाटणाऱ्या विषयांना तुच्छ मानून जो सर्वहि इंद्रियांचें पूर्णपणें नियमन करितो तो धीर होय; असें वेदान्तमत

आहे. **प्रज्ञा**-ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य आहे; अशी सतत व दृढ भावना. **नानुध्याया०**—अर्थादिकांकडे फारसें लक्ष्य न देतां व श्रद्धेवांचून भराभर ग्रंथ वाचण्यांत कांहींएक लाभ नसून उलट एकप्रकारें हानीच आहे असें येथें सुचविलें आहे. ॥ ४७ ॥

अथर्ववेदाच्या मुण्डकोपनिषदांत व यजुर्वेदाच्या कठोपनिषदांतही असा उल्लेख आहे; असें आतां सांगतात—

तमेवैकं विजानीथ ह्यन्या वाचो विमुञ्चथ ।
यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञ इत्याद्याः श्रुतयः स्फुटाः ॥ ४८ ॥

अन्वयः—तं एव एकं विजानीथ । हि अन्या वाचः विमुञ्चथ । प्राज्ञः वाक् मनसि यच्छेत् इत्याद्याः श्रुतयः स्फुटाः सन्ति ।

अर्थः—त्याच एका नित्य शुद्धबुद्धस्वभावाच्या आत्म्याला जाणा. व अन्य सर्व वाणी सोडा. तसेंच मुमुक्षूनें वाणीचें मनांत नियमन करावें. इत्यादि अनेक श्रुति हीच गोष्ट अगदीं स्पष्टपणें सांगत आहेत. ॥ ४८ ॥

विवरणः—तात्पर्य उत्तम साधकानें सर्वदां आत्म्याचें चिन्तन करीत राहून अन्य सर्व व्यापार टाकावे. अशाच प्रकारच्या आणखीं अनेक श्रुति आहेत. पण ग्रंथकारांनीं विस्तारभयानें त्यांचा येथें उल्लेख केला नाहीं. ॥४८॥

असो. ह्याप्रमाणें गेल्या पांच श्लोकांत शास्त्रीय द्वैत म्हणजे काय व त्याचा कोठपर्यंत उपयोग होतो, हें सांगितलें. आणि आतां जीवकृत अशास्त्रीय द्वैत कोणतें व त्याचे आणखीं भाग किती आहेत हें सांगतात—

अशास्त्रीयमपि द्वैतं तीव्रं मन्दमिति द्विधा ।
कामक्रोधादिकं तीव्रं मनोराज्यं तथेतरत् ॥ ४९ ॥

अन्वयः—अशास्त्रीयं द्वैतं अपि तीव्रं मन्दं च इति द्विधा अस्ति । कामक्रोधादिकं तीव्रं तथा मनोराज्यं इतरत् ।

अर्थः—अशास्त्रीय द्वैत सुद्धां तीव्र व मंद असें दोन प्रकारचें आहे. कामक्रोधादिक हें तीव्र असून मनोराज्य हें मन्द अशास्त्रीय द्वैत आहे.॥४९॥

विवरणः—अशास्त्रीय ह्मणजे शास्त्रबाह्य किंवा शास्त्रानें निषिद्ध मानिलेलें. ज्याचा परिणाम तात्काल होतो तें तीव्र व ज्याचा परिणाम उशीरानें होतो किंवा होतही नाहीं; तें जीवनिर्मित मन्द अशास्त्रीय द्वैत होय. काम, क्रोध, लोभ इत्यादि दुष्ट वृत्तींचा या जगांत अति अनिष्ट परिणाम तात्काल होत असल्यामुळें त्याला तीव्र व मनोराज्यासारख्या अल्प अनर्थकर वृत्तींना मन्द द्वैत असें ह्मणत असतात. ॥ ४९ ॥

शंकाः—ज्याअर्थी या अशास्त्रीय द्वैताचेंहि तुम्ही एवढ्या मोठ्या आदरानें प्रतिपादन करीत आहां, त्याअर्थी त्याचाही पूर्वोक्त शास्त्रीय द्वैताप्रमाणें तत्त्वबोध होईपर्यंत अवलंब करण्यास कांहीं अडचण नाहीं असें तुह्माला मान्य असावेंसें वाटतें ?

समाधान—नाहीं. कारण—

उभयं तत्त्वबोधात् प्राङ्निवार्यं बोधसिद्धये ।
शमः समाहितत्वं च साधनेषु श्रुतं यतः ॥ ५० ॥

अन्वयः—यतः शमः समाहितत्वं च साधनेषु श्रुतं ततः बोधसिद्धये तत्त्वबोधात्प्राक् उभयं निवार्यम् ।

अर्थः—ज्याअर्थीं शम व समाधान यांचा साधनांमध्यें निर्देश केलेला आहे, त्याअर्थीं आत्मसाक्षात्कार व्हावा ह्मणून तत्त्वबोधाची सिद्धि होईतों त्या दोन्ही प्रकारच्या अशास्त्रीय द्वैताचें निवारण करावें. ॥५०॥

विवरणः—'शांत, दान्त, उपरतियुक्त, तितिक्षावान् व समाधानसंपन्न होऊन साधकानें आपल्या बुद्धीमध्येंच आत्म्याला शोधावें' अशी कण्वश्रुति आहे. त्यावरून शान्ति व समाधान हीं दोन साक्षात्काराचीं साधनेंच आहेत असें निश्चित होतें. आणि त्यामुळें कामक्रोधादिक तीव्र व मनोराज्यासारख्या मंद द्वैताचें बोध होईतों प्रयत्नपूर्वक निवारण करावें; आणि तसें न केल्यास

पूर्वोक्त साधनांनीं पूर्णपणें संपन्न न झाल्यामुळें आत्मसाक्षात्कार होणार नाहीं. असेंही अर्थातच सिद्ध झालें. ॥ ९० ॥

शंकाः—तत्त्वबोधाच्या पूर्वीं मात्र यांचें निवारण करावें असें तुह्मीं वर सांगितलें आहे. तेव्हां आतां तुमच्याच ह्मणण्याप्रमाणें तत्त्वज्ञानानंतर सिद्धाला यथेष्टाचरण करण्यास काय हरकत आहे? **उत्तर**—

बोधादूर्ध्वं च तद्धेयं जीवन्मुक्तिप्रसिद्धये ।
कामादिक्लेशबन्धेन युक्तस्य न हि मुक्तता ॥ ९१ ॥

अन्वयः—बोधात् उर्ध्वं च जीवन्मुक्तिप्रसिद्धये तत् हेयं। यतः कामादिक्लेशबन्धेन युक्तस्य मुक्तता न हि।

अर्थः—बोधानंतर त्याच्या जीवन्मुक्तीची सिद्धि होण्याकरितां तें द्वैत टाकावें. कारण कामादि क्लेशरूप बंधानें युक्त असणाराला कधींच मुक्तता प्राप्त होणें नाहीं. ॥ ९१ ॥

विवरणः—बोध होण्यापूर्वीं तो व्हावा या आशेनें कामादिकांचा अव्हेर करावा व तो झाल्यावर जीवन्मुक्ति सिद्ध व्हावी ह्मणून त्यांचा त्याग करावा असें आमचें ह्मणणें आहे. कारण कामादि हे साधकाचे सर्वदां शत्रूच होत. शिवाय कामादिकांच्या योगानें प्राण्याला जे क्लेश होत असतात तेच बंध असल्यामुळें त्याचा ध्वंस झाल्यावांचून प्राणी मुक्त झाला असें कसें ह्मणतां येईल? यास्तव अशास्त्रीय द्वैताचा बोधाच्या पूर्वीं व नंतर अशा दोन्हीं कालीं अव्हेरच करावा. मात्र एकदां बोधसिद्धि हा व दुसऱ्यानें जीवन्मुक्तिसिद्धि हा उद्देश त्यांत असावा. सारांश जीवानें स्वसंकल्पानें निर्माण केलेलें अशास्त्रीय द्वैत सर्वथैव अनिष्ट असल्यामुळें सर्वदांच त्याज्य आहे. ॥ ९१ ॥

शंकाः—आह्मीं जन्ममरणरूप संसारालाच कंटाळलों आहों. ह्मणून आह्मांला अत्यन्त पुरुषार्थरूप विदेहमुक्ति मिळाली ह्मणजे आमचें काम झालें. ही तुमची ऐहिक भोगांनाही सोडावयास लावणारी जीवन्मुक्ति आह्मांस नकोच—

समाधान–या तुझ्या ह्मणण्याचें आह्मांला मोठें आश्चर्य वाटतें. कारण तुला जन्ममरणही नकोसें झालें आहे, व त्यांत घडणाऱ्या भोगांनाही सोडवत नाहीं. पण बाबारे ह्या दोन्ही गोष्टी एकदम कशा साध्य होतील? इत्यादि प्रकारें या श्लोकांत प्रश्नोत्तररूपानें प्रदिपादन करितात—

जीवन्मुक्तिरियं मा भूज्जन्माभावे त्वहं कृती ।
तर्हि जन्मापि तेऽस्त्वेव स्वर्गमात्रात्कृती भवान् ॥ ५२ ॥

अन्वयः—इयं जीवन्मुक्तिः मा भूत् अहं तु जन्माभावे कृती (इति चेत्) तर्हि ते जन्म अपि अस्तु एव । यतः स्वर्गमात्रात् भवान् कृती भविष्यति ।

अर्थः—ही जीवन्मुक्ति न कां मिळेना ! मी तर पुनः जन्माला न आल्यानेंच कृतकृत्य होईन (असें जर ह्मणशील) तर जन्म सुद्धां तुला असेना (त्यांत तुझें काय मोठें बिघडलें?) कारण केवळ स्वर्गप्राप्तीनेंही तूं कृतकृत्य होशील ! ! ॥ ५२ ॥

विवरणः—या श्लोकाचा पूर्वार्ध प्रश्नरूप असून उत्तरार्ध प्रतिवचनरूप जरी आहे, तरी प्रश्नोत्तर सरळ नसून जशास तसें या न्यायानें प्रतिबन्दीरूप आहे. ऐहिक भोगांचा कंटाळा न आल्यामुळें साधकाला त्यांना सोडण्याचें मोठें कठिण वाटत असून, त्यांना न सोडतां सहज मिळत असला तर जन्ममरणध्वंसरूप मोक्ष पाहिजे आहे. म्हणजे पुण्यकर्मै न करितां त्यांचें फल मागणाऱ्या किंवा पापकर्मै सतत करीत असूनही त्यांच्या फलाला कंटाळणाऱ्या लोकांच्या वर्गांतील हा प्रश्नकार आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. पण अशा मूर्खाला स्वामी ह्मणतातः—जो ऐहिक भोगांकरितां जीवन्मुक्तीलाहि कंटाळला तो स्वर्गांतील भोगांच्या लालसेनें विदेहमुक्तीला कंटाळणार नाहीं म्हणून कशावरून? कारण अशा नराकृति पशूला जन्ममरणपरंपरेंतून सुटण्याची फारशी काळजी नसते. तर हे विषय सतत आपणास भोगावयास कसे सांपडतील हीच त्याची उत्कट इच्छा असते. तस्मात् बाबारे तूं आपला स्वर्गाचीच इच्छा कर! या वैदेह मुक्तीच्या कठिण मार्गांत तरी उगीच कशाला येतोस!!॥५२॥

बरें तूं कदाचित् म्हणशील कीं–

क्षयातिशयदोषेण स्वर्गो हेयो यदा तदा ।
स्वयं दोषतमात्माऽयं कामादिः किं न हीयते ॥ ५३ ॥

अन्वयः—स्वर्गः क्षयातिशयदोषेण हेयः इति यदा तदा अयं स्वयं दोषतमात्मा कामादिः न हीयते किं ।

अर्थः—स्वर्ग हा क्षयरूपी भयंकर दोषानें युक्त असल्यामुळें त्याज्य आहे असें जर म्हणशील तर मूर्तिमंत दोषांचा राजा असा जो हा कामादि (अनर्थ समूह) तो त्याज्य ठरत नाहीं कां ? ॥ ५३ ॥

विवरणः—प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच लौकिक कर्मजन्य पदार्थांच्या दृष्टान्तानें स्वर्ग हा, पुण्यक्षय झाला असतां, क्षीण होत असतो असें सांगितलें आहे. व क्षय (नाश) हा एक मोठा दोष आहे अशी वैदिक व लौकिक समजूत आहे. यास्तव स्वर्ग लोक क्षयरूपी महादोषानें दूषित असल्यामुळें त्याज्य आहे असें जर तूं ह्मणशील, तर आह्मीं तुला असें विचारतों कीं, काम हा साक्षात् दोषांचा राजा असतांना तुला ग्राह्य कसा वाटतो ? स्वर्गाप्रमाणें हाही त्याज्य कां वाटत नाहीं ? अरेरे, प्राणी एकदां प्रबल इच्छेच्या अधीन झाला कीं, विवेकाला सर्वथैव मुकतो; हेंच खरें. ॥ ५३ ॥

शंकाः—अहो वैराग्यादिसंपन्न होणें अत्यन्त अवश्य असल्यामुळें अनर्थ उत्पन्न करणारे कामादिक आह्मीं पूर्वींच टाकिले आहेत. तेव्हां आतां केवळ ऐहिक भोगांच्याच मात्र उपयोगीं पडणाऱ्या कामादिकांचा अंगीकार करण्यास काय हरकत आहे ? अथवा ' ज्ञानामृतानें तृप्त झालेल्या कृतकृत्य योग्याला कांहींच कर्तव्य रहात नाहीं. ज्याला कांहीं कर्तव्य ह्मणून रहातें तो खरा तत्त्वज्ञानीच नव्हे ' असें वचन असल्यामुळें मला कांहीं कर्तव्यच राहिलेलें नाहीं. मग कामाचा त्याग तरी कोठून असणार ?

समाधानः—छेः, असें भलतेंच काहीं तरी बोलूं नकोस. कारण–

तत्त्वं बुद्ध्वाऽपि कामादीन्निःशेषं न जहासि चेत् ।
यथेष्टाचरणं ते स्यात्कर्मशास्त्रातिलंघिनः ॥ ५४ ॥

अन्वयः—तत्त्वं बुद्ध्वा अपि कामादीन् निःशेषं न जहासि चेत् कर्मशास्त्राति- लंघिनः ते यथेष्टाचरणं स्यात्।

अर्थः—तत्त्वज्ञान झाल्यावर सुद्धां जर तूं कामादि दुष्ट विकारांना निःशेष न टाकलेंस तर विधिनिषेधरूप शास्त्राचें उल्लंघन करणाऱ्या तुझें मनसोक्त आचरण होऊं लागेल. ॥ ५४ ॥

विवरणः—'मला तत्त्वज्ञान झालें आहे' असा अभिमान वाटणें हें सुद्धां अनर्थकर आहे. परंतु जरी तुला तें झालें आहे असें वाटलें तरी सुद्धां तुला काम, क्रोध, लोभ इत्यादि दुष्ट वासनांचा त्याग केलाच पाहिजे. कारण तूं जर अभिमानानें तसें न केलेंस तर अर्थात् तुझें अत्यन्त निन्द्य आचरण होऊं लागेल. व त्यामुळें तुला या व्यवहारांत कोणीही मान देणार नाहीं. शिवाय अभिमानानें मनसोक्त आचरण करूं लागल्यामुळें तूं 'रोज संध्यावंदनादि कर्मे करावीं' इत्यादि विधि व 'ब्राह्मणादि निरुपद्रवी सात्त्विक प्राण्यांना दुःख देऊं नये' इत्यादि निषेध वाक्यांचें उल्लंघन करशील; आणि त्यामुळेंही तूं लोकांच्या तिरस्काराला पात्र होशील. तात्पर्य कामादिकांना निःशेष टाकणें हेंच ज्ञानाचें लक्षण आहे. ॥ ५४ ॥

शंकाः—शास्त्राचें उल्लंघन व जननिन्दा हे दोष लागेनात ! त्यामुळें माझ्या ज्ञानाची कोणची हानि होणार आहे ?

समाधानः—याचें उत्तर सुरेश्वराचार्यांनीं नैष्कर्म्यसिद्धींत दिलें आहे तें असें—

बुद्धाद्वैतस्वतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ॥ ५५ ॥

अन्वयः—बुद्धाद्वैतस्वतत्त्वस्य यदि यथेष्टाचरणं स्यात् तर्हि शुनां तत्त्वदृशां अशुचिभक्षणे एव कः भेदः स्यात्।

अर्थः—अद्वैत आत्मस्वरूपाचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे त्याचें जर यथेच्छ आचरण होऊं लागलें तर कुत्रीं व तत्त्वज्ञानी यांच्यामध्यें अमंगल पदार्थ भक्षण करण्याविषयीं तरी भेद कोठून रहाणार ? ॥ ५५ ॥

विवरणः—ज्या धन्य पुरुषाला ' आत्माच अद्वितीय ब्रह्म आहे ' असा साक्षात्कार होतो, त्याला तत्त्वज्ञानी असें ह्मणतात. शमदमादि पुण्यजनक सात्त्विक कर्मांच्या अनुष्ठानानेंच आत्मसाक्षात्कार होऊनही ज्याचें पुढें मनसोक्त निंद्य आचरण होऊं लागतें, त्याला तत्त्वज्ञानी असें कोणी समजत नाहींत. तर हा कोणी शठशिरोमणी आहे अशी लोकांची भावना होते. तत्त्वज्ञानाच्या प्राप्तीकरितां जसा साधक प्रयत्नानें पुण्याचरण करितो त्याचप्रमाणें सिद्धाचें तें तत्त्वज्ञानानंतरही सहज होत असतें. पण वस्तुस्थिति अशी असतांना जे ज्ञानाभिमानानें हवें तसें वागूं लागतात, ते संप्रदायानें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानानें संपन्न झालेले नसतात; आणि इतकेंच नव्हे तर, थोडेसे शास्त्रीय शब्द जरी त्यांना येत असले तरी ते संप्रदायशून्य व कामुक आहेत; असें निःसंशय समजावें. सारांश, जो ज्ञानानंतरही यथेष्टाचरण करणार तो कुत्र्याप्रमाणें विष्ठाभक्षण करणार नाहीं ह्मणून तरी कशावरून[१]? ॥ ५५ ॥

आतां पूर्वोक्त प्रश्न करणाराला सन्मार्गी प्रवृत्त करण्याकरितां, प्रथम त्याचा उपहास करितात—

बोधात्पुरा मनोदोषमात्रात्क्लिश्नास्यथाधुना ।
अशेषलोकनिन्दा चेत्यहो ते बोधवैभवम् ॥ ५६ ॥

अन्वयः—बोधात् पुरा मनोदोषमात्रात्क्लिश्नासि अथ च अधुना तव अशेषलोकनिन्दा भविष्यति । अहो ते बोधवैभवम् ।

अर्थः—ज्ञानापूर्वी कामादि मनोदोषांमुळें क्लेश भोगीत होतास आणि आतां तर तुझी सर्व लोकांत निन्दा होणार ! वाः, काय तुझें बोधवैभव पण ? ॥ ५६ ॥

---

१ श्रीमद्विद्यारण्यांच्या या पद्यावरून आजच्या प्रमाणेंच त्यावेळींही शाब्दिक ब्रह्मज्ञान जाणणारे पण क्रियाशून्य व स्वतःला कृतकृत्य मानून हवेंतसें ओंगळ आचरण ठेवणारे कांहि पुरुष होते; असें दिसतें. अशा महात्म्यांमुळें वेदान्तासारख्या उत्तमोत्तम शास्त्राविषयींही साधारण जनसमूहाची काय समजूत असते, हें पहाणें असल्यास, कोणाही व्यवहाऱ्याला ' वेदान्ती ' या शब्दाची न व्यक्तीची व्याख्या विचारावी ! ! परम पूज्य पदार्थही दुष्ट संसर्गानें कसा दोषी होतो याचें हें एक निदर्शन आहे.

विवरणः—अरे मूर्खा, ज्ञानाच्या अभिमानानें जर तूं यथेष्टाचरण करूं लागलास तर तुला समाधान कसें मिळणार? कारण बोधापूर्वी तूं कामक्रोधादि दुष्ट मनोविकारांमुळें कष्टी होत होतास व आतां पुढें जिकडे तिकडे तुझी छीः थूः होणार ह्मणून कष्टी होशील. मिळून तुझें कष्ट कांहीं केल्या सुटत नाहींत, ते नाहींतच! मग त्या तुझ्या ज्ञानाचा उपयोग काय? शास्त्रांत तर ज्ञानी पुरुष जगद्वंद्य होतो; शोकरहित असतो; निरतिशय समाधानाचा अनुभव घेत रहातो असें सांगितलेलें आढळतें; व तुझ्याकडे जों पहावें तों अगदीं निराळा प्रकार दिसतो. सारांश तुझ्या ह्या ज्ञानाची खरी योग्यता काय आहे हें यावरून सहज समजतें. ॥ ५६ ॥

ह्मणून हे मुख्य ब्राह्मण होण्याची इच्छा करणाऱ्या प्रिय मुमुक्षो!

विड्वराहादितुल्यत्वं मा कांक्षीस्तत्त्वविद्भवान।
सर्वधीदोषसंत्यागाल्लोकैः पूज्यस्व देववत् ॥ ५७ ॥

अन्वयः—भवान तत्त्ववित् अस्ति। अतः त्वं विड्वराहादितुल्यत्वं मा काङ्क्षीः किंतु सर्वधीदोषसंत्यागात् लोकैः देववत् पूज्यस्व।

अर्थः—आपण तत्त्ववेत्ते आहां!! यास्तव बाबारे, चिखलांत लोळणाऱ्या डुकरासारखा होण्याची इच्छा करूं नकोस; तर सर्वही बुद्धिदोषांना झुगारून दे व त्यामुळें लोकांना देवाप्रमाणें पूज्य हो. ॥ ५७ ॥

विवरणः—तत्त्ववेत्त्या पुरुषाची केवढी योग्यता असते हें सुचविण्याकरितां येथें **भवान्** इत्यादि आदरार्थीशब्दांचा प्रयोग केला आहे. तूं तत्त्ववेत्ता आहेसना? मग असें पशूंसारखें आचरण करण्याची उगीच कां इच्छा करितोस! मनाच्या अधीन झाल्यानेंच प्राणी भिन्न भिन्न जातींचे झाले आहेत. यास्तव ज्याला स्वतःचा उद्धार कर्तव्य असेल त्यानें त्या दुष्ट मनाला स्वाधीन ठेवलें पाहिजे; हें लक्ष्यांत ठेव. आणि काम, क्रोध, मत्सर, द्वेष, असूया इत्यादि सर्व बुद्धिदोषांचा तिरस्कार कर. असें केल्यानें तुझें अंतःकरण अति निर्मल होईल व त्यामुळें तुझी मुद्राही प्रसन्न राहील. व ह्या अवस्थेला तूं पोंचलास कीं तात्काल तुला सर्व प्राणी देवाप्रमाणें पूज्य मानूं लागतील.

सारांश कामादि दुष्ट वृत्तींचा त्याग करणें हें परम फलद असल्यामुळें प्रत्येक मुमुक्षूनें त्यागाचा अंगीकार करावा. ॥ ५७ ॥

प्रश्न—पण हे कामादि विकार कोणत्या उपायानें सहज सुटतील तें सांगा. **उत्तर**—

काम्यादिदोषदृष्ट्याद्याः कामादित्यागहेतवः ।
प्रसिद्धा मोक्षशास्त्रेषुताननिष्य सुखी भव ॥ ५८ ॥

अन्वयः—काम्यादिदोषदृष्ट्याद्याः कामादित्यागहेतवः सन्ति। ते मोक्षशास्त्रेषु प्रसिद्धाः अतः तान् अन्विष्य सुखी भव ।

अर्थः—पुष्पमाला, चंदन इत्यादि काम्य पदार्थांचे ठिकाणीं दोषदृष्टि ठेवणें इत्यादिच त्यांच्या त्यागाला कारण होत असतात व हे ते त्याग-हेतु मोक्षशास्त्रांत प्रसिद्ध आहेत. यास्तव त्यांचा आश्रय करून सुखी हो. ॥ ५८ ॥

विवरणः—कामनेचे जे विषय ते काम्य. हे अनेक आहेत. पण ते जरी सकृद्दर्शनीं फार रमणीय वाटले तरी, परिणामीं अति दुःखद आहेत. ते नित्य आहेत असें समजणें मोठें अनर्थावह आहे. इत्यादि गोष्टी शास्त्र व आचार्य यांच्या द्वारा समजून घेऊन मनामध्यें विषयस्मरण होतांच त्यांच्या दोषांविषयीं चिन्तन करूं लागावें. म्हणजे त्यांच्याविषयीं तीव्र इच्छा रहाणार नाहीं. हाच एक त्यांच्या त्यागाचा उपाय आहे. व वेदान्तांतही याचाच निर्देश केलेला आहे. तस्मात् विचारवानानें या विषयदोषदर्शनरूप राजमान्य उपायाचें अव-लंबन करून सुखी व्हावें. कोणत्याहि विषयाविषयीं दोषदृष्टि करणें; त्याच्या-विषयीं मनांत राग बाळगणें व त्याच्या क्षणिक स्वरूपाचें चिन्तन करणें हे विषयत्यागाचे तीन उपाय आहेत. असें **हेतवः** या बहुवचनी पदानें सुचविलें आहे. काम्यादि या पदांतील आदिशब्दानें द्वेष्य (द्वेषास पात्र अशा) पदार्थांचेंही ग्रहण करावें. ॥ ५८ ॥

असो; कामादि विकार अनर्थकर असल्यामुळें त्यांचा त्याग करण्यास आह्मीं तयार आहों; पण त्यांचें नुस्तें चिन्तन करण्यास तर तुमची कांहीं

हरकत नाहींना? अशी पूर्वार्धांत शंका घेऊन तिचें उत्तरार्धानें आतां समाधान करितात—

त्यज्यतामेष कामादिर्मनोराज्ये तु का क्षतिः।
अशेषदोषबीजत्वात्क्षतिर्भगवतेरिता ॥ ५९ ॥

अन्वयः—एषः कामादिः त्यज्यतां किंतु मनोराज्ये का क्षतिः अस्ति। तस्य मनोराज्यस्य अशेषदोषबीजत्वात् भगवता क्षतिः ईरिता।

अर्थः—प्रश्न–हा कामादि वृत्तिसमूह टाकूं. पण केवल मनोराज्य करण्यास काय प्रत्यवाय आहे? उत्तर–हें मनोराज्य सर्व दोषांचें कारण असल्यामुळें स्वतः भगवानांनींच याविषयीं प्रत्यवाय सांगिला आहे. ॥ ५९ ॥

विवरणः—मनोराज्यापासून कामादिकांप्रमाणें साक्षात् जरी अनर्थ उद्भवत नसला तरी तो परंपरेनें उद्भवतोच. तस्मात् मनोराज्य सुद्धां अनर्थकर आहे असें समजावें. ॥ ५९ ॥

गीतेंत भगवानांनीं अर्जुनाला ह्या मनोराज्याविषयीं जें निक्षून सांगितलें आहे, त्याचा येथें उल्लेख करितात—

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ ६० ॥

अन्वयः—विषयान् ध्यायतः पुंसः तेषु संगः उपजायते। संगात् कामः संजायते तथा कामात् क्रोधः अभिजायते।

अर्थः—विषयांचें चिंतन करणाऱ्या पुरुषाला त्यांच्याविषयीं आसक्ति उत्पन्न होते; विषयासक्तीनें तृष्णा प्रबल होते व तृष्णेपासूनच क्रोधाचा आविर्भाव होतो. ॥ ६० ॥

विवरणः—विषयचिंतनानें कसे कसे अनर्थ होतात, तें या श्लोकांत क्रमानें सांगितलें आहे. ज्याविषयाचें ध्यान करावें तद्रूप मन होतें. तें तद्रूप झाल्यानें अर्थात् त्याला विषयासारखें रमणीय कांहींच न भासून त्याच्याविषयीं लालसा

वाढते. विषयलालसेनें तद्विषयक कामना अनावर होते व प्राणी त्याच्या प्राप्ती-विषयीं प्रयत्न करूं लागतो. पण प्रयत्न करूनही जेव्हां त्याला अपयश येतें तेव्हां त्याच्या त्या स्थितीचें काय वर्णन करावें? इष्ट विषयाची, प्रयत्न करूनही प्राप्ति होत नाहीं, असें त्याला एकदां वाटलें कीं, त्याचें अंतःकरण संतप्त होऊन जातें व काय करावें आणि काय न करावें याचेंही त्याला भान रहात नाहीं. सारांश हें विषयाचिन्तन प्राण्याला अनर्थपरंपरेंत लोटणारें असल्या-मुळें विवेक्यानें त्याचा अव्हेर करावा. ॥ ६० ॥

प्रश्नः—तर मग आतां अशा ह्या अनर्थकर मनोराज्याचा त्याग कसा करितां येईल तें सांगा. **उत्तर**—

शक्यं जेतुं मनोराज्यं निर्विकल्पसमाधितः ।
सुसंपादः क्रमात्सोऽपि सविकल्पसमाधिना ॥ ६१ ॥

अन्वयः—इदं मनोराज्यं निर्विकल्पसमाधितः जेतुं शक्यम् । सः अपि सविकल्प-समाधिना क्रमात् सुसंपादः अस्ति ।

अर्थः—**हें मनोराज्य निर्विकल्प समाधीच्या योगानें जिंकतां येतें. व ह्या निर्विकल्प समाधीचें सुद्धां सविकल्पसमाधीच्या योगानें क्रमा-क्रमानें संपादन करितां येतें. ॥ ६१ ॥**

विवरणः—हें मनोराज्य जरी इतकें भयंकर असलें तरी त्याचा, निर्विकल्प नांवाच्या त्रिपुटीशून्य समाधीनें, निरोध होतो. कारण मन हेंही एक ज्ञानसाधनच असल्यामुळें साध्यसाधनशून्य अशा त्या समाधींत त्याचा लय होणें साहजिक आहे. पण ही निर्विकल्प समाधि तरी कशी प्राप्त होणार? असें कोणी विचारतील ह्मणून स्वामी सांगतात कीं, ही दुसरी केवळ ध्यानादि त्रिपुटीनें युक्त असलेली समाधि सुद्धां यम, नियम, आसन इत्यादि क्रमानें सहज सिद्ध होते. तस्मात् निर्विकल्प साक्षात्काराकरितां प्रथम सविकल्पाचा आश्रय करावा. असा वेदान्ताचा उपदेश आहे. ॥ ६१ ॥

प्रश्नः—अष्टांग योगाच्या अनुष्ठानानेंच जर हा मनोविजय प्राप्त होणारा असेल तर त्याला '**सुसंपादः**' असें ह्मणतां येणार नाहीं. कारण अष्टांग

योगाला सुलभ ह्मणावयाचें ह्मणजे मन्द अधिकाऱ्यांची नाउमेद करण्यासारखेंच आहे. यास्तव यापेक्षां अन्य कांहीं सुलभ उपाय सांगा. **उत्तर–**

बुद्धतत्त्वेन धीदोषशून्येनैकान्तवासिना ।
दीर्घं प्रणवमुच्चार्य मनोराज्यं विजीयते ॥ ६२ ॥

अन्वयः—बुद्धतत्त्वेन इत्यादि श्लोकवत् ।

अर्थः—ज्याला तत्त्वाचें ज्ञान झालें आहे, ज्याचे बुद्धिदोष सर्वथैव नष्ट झाले आहेत व सर्वदां एकान्तांत राहण्याची ज्याला संवय झाली आहे असा पुरुष प्रणवाचा दीर्घ उच्चार करून मनोराज्याला जिंकितो. ॥ ६२ ॥

विवरणः—केवळ तत्त्वाचा बोध झाल्यानें कांहींएक लाभ होत नसून मनोराज्याचें सर्वथैव निवारण झालें असतांच परम लाभ होत असतो. आणि त्यामुळेंच परोक्षज्ञान व अपरोक्षज्ञान असे ज्ञानाचे दोन भाग झाले आहेत. पुष्कळ कालपर्यंत वेदान्तादिकाचें श्रवण झाल्यानें, कामक्रोधादिकांच्या फारसें अधीन न झाल्यानें व गुरु व शास्त्र यांवर दृढ विश्वास ठेविल्यानें, अधिकाऱ्याला 'आत्माच ब्रह्म आहे' असें निःसंशय वाटूं लागतें. पण या मनोराज्याचा त्यानें जय केलेला नसल्यामुळें त्याला त्याचा साक्षात्कार मात्र झालेला नसतो. यास्तव मनोविजय करण्याकरितां प्रत्येक साधकानें कामादिकांचा त्याग करून व एकांतांत बसून ब्रह्मतत्त्वाचें स्मरण करीत सहा किंवा द्वादश मात्रायुक्त प्रणवाचा उच्चार करावा. असें सतत करूं लागलें असतां हळू हळू मन स्वाधीन होऊं लागतें. तात्पर्य अष्टांग योग हा हठयोग असल्यामुळें कष्टसाध्य आहे. ह्मणून साधकानें या भावना–विचाररूपी राजयोगाचा स्वीकार करावा. ॥ ६२ ॥

प्रश्नः—बरें पण ह्या मनाचा तरी अशा तऱ्हेनें जय केल्यानें काय लाभ होणार आहे? **उत्तर–**

जिते तस्मिन्वृत्तिशून्यं मनस्तिष्ठति मूकवत् ।
एतत्पदं वसिष्ठेन रामाय बहुधेरितम् ॥ ६३ ॥

अन्वयः—तस्मिन् जिते सति मनः मूकवत् वृत्तिशून्यं तिष्ठति । वसिष्ठेन एतत् एव पदं रामाय बहुधा ईरितम् ।

अर्थः—त्या मनाचा जय झाला असतां तें मुक्याप्रमाणें व्यवहारशून्य होऊन रहातें. श्रीवसिष्ठांनीं हेंच स्थान रामाला पुष्कळ प्रकारें सांगितलें आहे. ॥ ६३ ॥

विवरणः—जसा एकादा मुका मनुष्य सर्व वाणीचा व्यापार सोडून शब्दशून्य होऊन रहातो, त्याचप्रमाणें ह्या अजेय मनाचा दृढ निश्चयानें जय केला असतां तें वृत्तिशून्य होऊन रहातें. नाना प्रकारच्या क्षणिक वृत्ति हेंच मनाचें स्वरूप असल्यामुळें तें प्रतिबंधामुळें वृत्तिशून्य झालें कीं, त्याचें मनस्त्व (मनपणा) नष्ट होतें. हीच परम स्थिति होय. या अवस्थेलाच आत्मसात्काक्षार असें ह्मणतात. ' मनाचा अमनीभाव झाला कीं, मग द्वैताचा प्रत्यय येत नाहींसा होतो ' असें गौडपादाचार्यांनीं ह्मटलें आहे. तसेंच वसिष्ट महर्षींनींही ' हें वृत्तिशून्य मनच परम पद होय ' असें रामाला सांगितलें आहे. सारांश मनोजय केल्यानें परम पदाचा लाभ होत असल्यामुळें त्याविषयीं प्रत्येक बुद्धिमानानें प्रयत्न करावा. ॥ ६३ ॥

पूर्वनिर्दिष्ट वसिष्ठवचनेंच येथें घेतात—

दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम् ।
संपन्नं चेत्तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृतिः ॥ ६४ ॥

अन्वयः—दृश्यं नास्ति इति बोधेन मनसः दृश्यमार्जनं संपन्नं चेत् तर्हि परा निर्वाणनिर्वृत्तिः उत्पन्ना ।

अर्थः—'दृश्य नाहीं ' अशा ज्ञानानें मनापासून दृश्याच्या आरोपाचें निरसन केलें कीं तात्काल ब्रह्मात्मैक्यरूप श्रेष्ठ व स्वप्रकाश आनंद व्यक्त होतो. ॥ ६४ ॥

विवरणः—' या जगांत आत्म्याहून अन्य कांहींएक नाहीं. ' अशा अर्थाच्या अनेक श्रुति असल्यामुळें हें भासणारें दृश्य नाहींच असें निश्चयपूर्वक समजावें. आणि एकदां अशी दृढ समजूत होऊन मनावरील दृश्यांविषयींचा

संस्कार नष्ट झाला, कीं तें संकल्पशून्य होऊन रहातें. हें त्याचें संकल्पराहित्य ह्मणजेच परम गति किंवा निरतिशयानंदाची प्राप्ति होय. तस्मात् मनाला संकल्पशून्य करून सोडणें हाच मोक्षनांवाचा चवथा पुरुषार्थ आहे; असें समजावें. ॥ ६४ ॥

तसेंच–

विचारितमलं शास्त्रं चिरमुद्ग्राहितं मिथः ।
संत्यक्तवासनान्मौनादृते नास्त्युत्तमं पदम् ॥ ६५ ॥

अन्वयः—यद्यपि शास्त्रं अलं विचारितं मिथः चिरं उद्ग्राहितं च तथापि संत्यक्त-वासनात् मौनात् ऋते उत्तमं पदं नास्ति ।

अर्थः—जरी शास्त्राचा पूर्ण विचार केला किंवा सहाध्यायांमध्यें पुष्कळकालपर्यंत त्याची चर्चा केली तरी वासनाशून्य अशा मौनावांचून उत्तम पद नाहीं. ॥ ६५ ॥

विवरण:—शास्त्रांचें स्वतः अध्ययन करणें व तीं दुसऱ्यांना शिकविणें अथवा परस्परांमध्येंच त्यांची चर्चा करणें हीं जरी ज्ञानसाधनें आहेत तरी तीं साक्षात् साधनें नव्हेत. कारण त्या सर्वांचें पर्यवसान वासनाशून्य मनामध्येंच होत असतें. शिवाय ह्या पूर्वोक्त साधनांपैकीं प्रत्येकाचें अनुष्ठान केलें तरच ज्ञान होईल असेंही नाहीं. पण मौनाची स्थिति तशी नाहीं. त्याची ज्ञानाला अत्यन्त आवश्यकता असते. यास्तव वसिष्ठ रामचंद्राला ह्मणतात– रामचंद्रा, गुरूंची शुश्रूषा करून कितीही जरी शास्त्राध्ययन केलें किंवा परस्परांमध्यें त्याविषयीं प्रश्नप्रतिवचनें करून [दीर्घकालपर्यंत] जरी स्वतःचें समाधान करून घेतलें, तरी बाबारे! समूल वासनात्याग ज्यामध्यें झाला आहे अशा मननावांचून उत्तम पद नाहीं. ह्म० ब्रह्म व आत्मा एक आहेत अशा सतत चिन्तनानें सर्व द्वैताचा व त्याच्या विषयींच्या वासनांचा निरोध झाल्यामुळें वृत्तिशून्य झालेलें मनच परमस्थान होय. तात्पर्य मनोवृत्तींचा निःशेष लय झाल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं असें सिद्ध झालें. ॥ ६५ ॥

प्रश्न—बरें, दीर्घ प्रयत्नानें मनाला वृत्तिशून्य केल्यानंतर पुनः कधीं तें वृत्तियुक्त होतें कीं नाहीं ? व होत असल्यास त्याचा काय परिणाम होतो ? **उत्तर—**

विक्षिप्यते कदाचिद्धीः कर्मणा भोगदायिना ।
पुनः समाहिता सा स्यात्तदैवाभ्यासपाटवात् ॥ ६६ ॥

अन्वयः—भोगदायिना कर्मणा धीः कदाचित् विक्षिप्यते । किंतु अभ्यासपाटवात् सा पुनः तदा एव समाहिता स्यात् ।

अर्थः—**भोग भोगावयास लावणाऱ्या प्रारब्धामुळें एकादेवेळीं चित्त विक्षिप्त होतें खरें; पण दीर्घकाल अभ्यास झालेला असल्यामुळें पुनः तें तात्काल शांत होतें. ॥ ६६ ॥**

विवरणः—संचित व क्रियमाण कर्मांनीं जरी ज्ञानी बद्ध होत नसला तरी देह असेपर्यंत त्याला प्रारब्ध सोडीत नाहीं. अथवा प्रारब्धाचा क्षय होई-तों देह पडत नाहीं असा वेदान्तसिद्धान्त आहे. ह्मणून प्रारब्धामुळें जरी कदाचित् एकादे वेळीं मन विक्षिप्त झालें तरी त्यापसून, साधकानें त्याच्या निरोधाकरितां दीर्घ प्रयत्न केलेला असल्यामुळें, कांहीं एक हानि होत नाहीं. कारण तें भल-भलत्या कल्पना करूं लागतें न लागतें तोंच हा धीर पुरुष त्याला पुनः स्थिर करितो. सारांश चिरकाल अभ्यास केल्यामुळें त्याला मनाला हवें तेव्हां स्वाधीन करून घेतां येतें. ॥ ६६ ॥

आणि असें आहे ह्मणूनच—

विक्षेपो यस्य नास्त्यस्य ब्रह्मवित्त्वं न मन्यते ।
ब्रह्मैवायमिति प्राहुर्मुनयः पारदर्शिनः ॥ ६७ ॥

अन्वयः—यस्य विक्षेपः नास्ति अस्य ब्रह्मवित्त्वं अपि न मन्यते । किं तर्हि अयं ब्रह्म एव इति पारदर्शिनः मुनयः प्राहुः ।

अर्थः—**'ज्याच्या मनाला विक्षेप होत नाहीं, तो ब्रह्मवेत्ता आहे' असें म्हटलेलेंही पण्डितांना मान्य होत नाहीं. तर तो ब्रह्मच आहे असें सूक्ष्मदर्शी मुनि सांगतात. ॥ ६७ ॥**

विवरणः—तर मग आतां ज्याच्या मनावर वृत्ति उठत नाहींत तो ब्रह्म-वेत्ता (आत्मज्ञानी) असें ह्मणण्यास काय प्रत्यवाय आहे? असें कोणी ह्मणेल पण तें बरोबर नाहीं. कारण अनुभवी पंडितांना व शास्त्राला या मनोवृत्तिशून्य प्राण्याला ब्रह्मज्ञानी असें म्हणणेंही आवडत नाहीं. तर हा असला पुरुष प्रत्यक्ष ब्रह्मच आहे असें ते सर्वान्तर्यामी आत्म्याला साक्षात् पहाणारे मुनि सांगतात.—तस्मात् चित्ताला विक्षेपशून्य करणें ह्मणजे ब्रह्मच होणें आहे. ॥ ६७ ॥

योगवासिष्ठांत याविषयींही श्रीवसिष्ठांचें वचन आहे. तें असें—

दर्शनादर्शने हित्वा स्वयं केवलरूपतः ।
यस्तिष्ठति स तु ब्रह्मन् ब्रह्म न ब्रह्मवित्स्वयम् ॥ ६८ ॥

अन्वयः—अयि ब्रह्मन् दर्शनादर्शने हित्वा यः स्वयं केवलरूपतः तिष्ठति स तु स्वयं ब्रह्म न ब्रह्मवित् ।

अर्थः—**अरे ब्राह्मणा, ज्ञान व अज्ञान हीं दोन्हीं टाकून जो कोणी परम पुरुष स्वतः केवलरूपानें रहातो तो स्वतः ब्रह्मच होय. ब्रह्मवित् नव्हे. ॥ ६८ ॥**

विवरणः—योगवासिष्ठांत एका ब्राह्मणाला उद्देशून कांहीं उपदेश चालला असतां तेथील हें वाक्य आहे. मी ब्रह्म जाणतों किंवा मी तें जाणत नाहीं अशा तऱ्हेच्या ज्या समजुती त्या सर्वथैव टाकून निर्वृत्तिक (वृत्तिशून्य) होऊन जो रहातो तो स्वतः (ह्म० निर्वृत्तिक अवस्थेचा साक्षी) ब्रह्मच आहे. त्याला व्यवहारांत ब्रह्मवित् म्हणून जें म्हणत असतात तें खरें नव्हे. कारण त्याला ब्रह्मवित् असें म्हटल्यानेंही अद्वैतसिद्धान्ताची हानि होते. तस्मात् ब्रह्मवित्, ब्रह्मज्ञानी, आत्मज्ञानी, आत्मसाक्षात्कारवान् इत्यादि शब्द औपचारिक (गौण) आहेत असें समजावें. ॥ ६८ ॥

असो ह्याप्रमाणें सर्व द्वैताचें विवेचन करून आतां त्याचा उपसंहार करितात—

जीवन्मुक्तेः परा काष्ठा जीवद्वैतविवर्जनात् ।
लभ्यतेऽसावतोऽत्रेदमीशद्वैताद्विवेचितम् ॥ ६९ ॥

अन्वयः—असौ जीवन्मुक्तेः परा काष्ठा जीवद्वैतविवर्जनात् लभ्यते, अतः अत्र इद ईशाद्वैतात् विवेचितम् ।

अर्थः—ही जीवन्मुक्तीची मुख्य भूमि जीवकृत प्रपंचाचा त्याग केल्यानें प्राप्त होते. यास्तव या ठिकाणीं हें द्वैत ईशकृत द्वैताहून भिन्न करून दाखविलें. ॥ ६९ ॥

विवरणः—स्वतः ब्रह्म होणें हीच जीवन्मुक्ताची श्रेष्ठ स्थिति आहे. पण ती प्राप्त होणें अतिशय कठिण असल्यामुळें साधकाला निरनिराळे उपाय योजावे लागतात. त्यांतीलच, जीवानें संकल्पानें निर्मिलेल्या ह्या शास्त्रीय व अशास्त्रीय द्वैताचा समूल नाश करणें, हा मुख्य आहे. कारण जीवद्वैताचा परिहार झाला कीं लागलेंच मन संस्कारशून्य झाल्यामुळें निर्वृत्तिक होतें व त्यामुळेंच या चतुर्थ प्रकरणांत जीवकृत द्वैत कोणतें व ईशकृत द्वैत कोणतें याचा विस्तृतपणें विचार केला आहे. आतां यामध्यें सांगितल्याप्रमाणें गुरु व शास्त्र यांच्याद्वारा स्वोद्धाराकरितां प्रयत्न करणें हें ज्याचें त्याचें काम आहे. ह्या चवथ्या प्रकरणांत गुरूपदेशावांचून साधकाला कृतकृत्य होतां येत नाहीं. असें सहाही तात्पर्यबोधक लिंगावरून ठरतें. कारण ईश्वरोपदेशानेंच आह्मीं कृतकृत्य होऊं असें जर कोणी ह्मटलें तर तो निःशरीरी असल्यामुळें तसें होणें अशक्य आहे, असें त्याला सांगता येतें. शिवाय गुरु या पूज्य शब्दाला महत्त्व देण्याकरितांच भगवान् कृष्णानेंही ‘ मी तुझा शिष्य आहें, मला उपदेश कर ’ असें अर्जुनानें ह्मटल्यावरच, त्याला उपदेश करण्यास आरंभ केला आहे. यावरूनही ईश्वररूप गुरूंच्या द्वाराच उपदेश घ्यावा असें ठरतें. सारांश परंपरेला सोडल्यास हें आत्मज्ञान होणें दुरापास्त होत असल्यामुळें, ज्याला परम पुरुषार्थाची इच्छा असेल त्यानें योग्य संप्रदायाचा अंगीकार करून तदनुरूप प्रयत्न करावा ह्मणजे तो कृतकृत्य होईलच होईल.॥ ६९॥

ह्याप्रमाणें श्रीमद्विद्यारण्य व भारतीतीर्थ या मुनिवर्यांनीं केलेल्या पंचदशींतील द्वैतविवेक नामक चतुर्थ प्रकरणाचें श्रीमच्छंकराचार्यभक्त विष्णुकृत सान्वयार्थ महाराष्ट्र विवरण संपूर्ण झालें.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।

॥ श्रीः ॥

महावाक्यविवेकः

ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान हेंच एक मुमुक्षूला मुक्ति मिळण्याचें साधन आहे, ह्मणून तें सिद्ध होण्याकरीतां ऋग्वेदादी चारी वेदांतील चार महावाक्यांचा अर्थ क्रमानें सांगण्याच्या इच्छेनें परम कृपाळु श्रीविद्यारण्यस्वामी प्रथम ऋग्वेदस्थ 'प्रज्ञान हें ब्रह्म आहे' या महावाक्यांतील प्रज्ञानशब्दाचा अर्थ सांगतात–

येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति व्याकरोति च।
स्वाद्वस्वादु विजानाति तत्प्रज्ञानमुदीरितम् ॥ १ ॥

अन्वयः—येन इदं ईक्षते येन शृणोति येन जिघ्रति येन व्याकरोति च येन स्वाद्वस्वादु विजानाति तत् प्रज्ञानं उदीरितम्।

अर्थः—प्राणी ज्याच्या योगानें हें पहातो, ज्याच्या योगानें ऐकतो, ज्याच्या योगानें वास घेतो व बोलतो आणि ज्याच्या योगानें मिष्ट व अमिष्ट जाणतो तें प्रज्ञान असें सांगितलें आहे. ॥ १ ॥

विवरणः—नेत्रद्वारा बाहेर जाणाऱ्या अंतःकरणवृत्तींमध्यें प्रतिबिंबित झालेल्या चैतन्यानें प्राणी या सृष्टींतील सर्व रूपवान् पदार्थ पहातो. तसेंच श्रोत्रद्वारा बाहेर पडणाऱ्या अंतःकरणवृत्तींतील चैतन्याभासानें सर्व शब्द ऐकतो, त्याचप्रमाणें घ्राणेंद्रियद्वारा सर्व गंधांचा वास घेतो. इत्यादिक वाक्यांचीं योजना करावी. तात्पर्य चक्षुरादिक इंद्रियें व अंतःकरण यांच्या त्या त्या शक्तीवरून ज्ञान होणारें जें साक्षिचैतन्य तेंच प्रज्ञान होय. कारण पूर्वोक्त इंद्रियें व अंतःकरण सुद्धां जड असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं कांहीं काल (केवळ स्वप्न व जाग्रदवस्थेंत) भासणारें चैतन्य मुख्य नव्हे; ही गोष्ट सिद्ध आहे. सूर्य जसा उदकांत प्रतिबिंबित होतो किंवा मुख आरशांत प्रतिबिंबित होतें, तसेंच हें चैतन्य प्रतिबिंबित होत असेल असें येथें समजूं नये. कारण सूर्यादि बिंबें व उदकादि उपाधि हीं जशीं मूर्त (साकार) व मर्यादित आहेत त्या-

प्रमाणें हें चैतन्य मूर्त किंवा मर्यादित नाहीं. यास्तव 'अंतःकरणरूप अति स्वच्छ व योग्य स्थळीं चैतन्याचा भास होतो' असा याचा अर्थ समजावा. प्रतिबिंब उपाधि असेपर्यंत असतें, तें बिंबाच्या सत्तेनेंच सत्तावान् होतें आणि तें व उपाधि यांचा जरी नाश झाला तरी बिंबाचा नाश होत नाहीं. ह्या तीन गोष्टी सुचविण्याकरितां प्रस्तुत शब्दाचा येथें उपयोग केलेला आहे. ॥ १ ॥

ह्याप्रमाणें प्रज्ञानशब्दाचा अर्थ सांगून आतां ब्रह्मशब्दाचा अर्थ सांगतात—

चतुर्मुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु ।
चैतन्यमेकं ब्रह्मातः प्रज्ञानं ब्रह्म मय्यपि ॥ २ ॥

अन्वयः—चतुर्मुखादिदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु च यत् एकं चैतन्यं तत् ब्रह्म । यतः प्रज्ञानं ब्रह्म अतः तत् मयि अपि अस्ति ।

अर्थः—**ब्रह्मदेवादि देव व मनुष्य, घोडे, गायी इत्यादि इतर प्राणी यांच्या ठिकाणीं जें एक चैतन्य आहे तेंच ब्रह्म होय. आणि ज्याअर्थी प्रज्ञान हें ब्रह्म आहे त्याअर्थी तें माझ्या ठिकाणींही आहे. ॥ २ ॥**

विवरणः—सर्व उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ देहामध्यें प्रत्ययाला येणारें हें प्रज्ञान (चैतन्य) एकरूपानें असतें. **शंका**—हें तुमचें ह्मणणें आह्मांला मान्य नाहीं. कारण तें अनुभवाविरुद्ध आहे. देवादिकांचें ज्ञानसामर्थ्य अधिक, मनुष्याचें त्यांहून कमी, पश्वादिकांचें त्यांच्याहूनही कमी व कीड, मुंगी इत्यादिकांचें तर अगदींच संकुचित ज्ञानसामर्थ्य अनुभवाला येतें. शिवाय तुमच्या आचार्यांनींही शारीरकांत 'वैषम्यनैर्घृण्याभाव' नांवाच्या अधिकरणांत ही गोष्ट स्वतः सांगितली आहे. **समाधान**—हें तुझें ह्मणणें अक्षरशः खरें आहे. पण ज्ञान व प्रज्ञान यांचे अर्थ भिन्न भिन्न आहेत. ज्ञान ह्मणजे वृत्तिज्ञान किंवा वैषयिक ज्ञान; व प्रज्ञान ह्मणजे अंतःकरणाचें साक्षि चैतन्य होय. त्यामुळें प्राण्याच्या योग्यतेप्रमाणें व पूर्वकर्माप्रमाणें ज्ञानामध्यें कमिअधिकपणा असणें साहजिक आहे. पण प्रज्ञान हें सर्वांमध्यें साक्षिरूपानें सारखें भरून राहिलेलें असल्यामुळें व प्रत्येक प्राण्यांतील हें अनुभवरूप चैतन्य पृथक् आहे असें मानण्यास कांहींएक कारण नसल्यामुळें 'तें एक आहे' हा

सिद्धान्त ठरला. तें सर्वांचेंही कारण आहे; हें सर्व चराचर त्याचा एक अंश आहे; व तें स्वतः कारणशून्य आहे असें हजारों श्रुति व स्मृति प्रतिपादन करीत असल्यामुळें तेंच ब्रह्म (निरतिशय मोठें) होय. आतां गुरुकृपेनें ज्याला साक्षात्कार झाला आहे असा शिष्य म्हणतो कीं माझ्यामध्यें चैतन्य असल्यामुळें ह्या माझ्या देहामध्यें तें ब्रह्मच आहे. अन्य कांहीं नाहीं. ' द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि ' म्ह० हे सर्व तूं आपल्या व माझ्या ठिकाणीं पहाशील; असें श्रीकृष्णांचेंही वाक्य याला प्रमाण आहे. ॥ २ ॥

ह्याप्रमाणें ऋग्वेदमहावाक्याचें व्याख्यान करून आतां यजुर्वेदस्थ बृहदारण्यकांतील ' मी ब्रह्म आहें ' या वाक्याचा अर्थ सांगण्याकरितां प्रथम मी ह्मणजे कोण तें सांगतात—

परिपूर्णः परात्मास्मिन्देहे विद्याधिकारिणि ।
बुद्धेः साक्षितया स्थित्वा स्फुरन्नहमितीर्यते ॥ ३ ॥

अन्वयः—परिपूर्णः परात्मा अस्मिन् विद्याधिकारिणि देहे बुद्धेः साक्षितया स्थित्वा स्फुरन् सन् अहं इति ईर्यते ।

अर्थः—सर्वत्र ओतप्रोत भरून रहाणारा परमात्मा ह्या विद्येला अधिकारी असलेल्या देहांत बुद्धीचा साक्षि या नात्यानें राहून प्रतीत होऊं लागला असतां त्याला ' अहं ' (मी) असें ह्मणतात. ॥ ३ ॥

विवरणः—परिपूर्ण—देशतः, कालतः व वस्तुतः मर्यादित न होणारा. अर्थात् सर्वव्यापी असा परमात्मा. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहामुत्रफलभोगविराग, शमादिषट्क व मुमुक्षुत्व या साधनचतुष्टयानें संपन्न असून ज्यानें गुरुशुश्रूषा करून त्यांच्यापासून श्रवण केलें आहे व मनननिदिध्यासाचा जो अभ्यास करीत आहे. अशा योग्य अधिकारी पुरुषाला स्वशरीरांत पूर्वोक्त परमात्मा सूक्ष्म शरीराला प्रकाशित करीत आहे, असा प्रत्यय येऊं लागतो. ह्याप्रमाणें बुद्धीचा साक्षि या रूपानें प्रत्ययाला येणारा जो आत्मा त्यालाच वेदान्तांत ' अहं ' असें लक्षणेनें म्हणतात. प्राकृत पुरुष अहं शब्दाचा अर्थ

आपलें शरीर असा समजतात. व दुसरे वादी इंद्रियांपासून आनंदमयापर्यंत पर्यायानें आत्मा मानतात. पण वेदान्तशास्त्राला ही गोष्ट मान्य नसल्यामुळें त्यानें अहंशब्दानें येथें कोणाचा बोध होतो तें सुचविलें आहे. ॥ ३ ॥

आतां पूर्वोक्त महावाक्यांतील ब्रह्म शब्दाचा अर्थ सांगतात—

स्वतः पूर्णः परमात्माऽत्र ब्रह्मशब्देन वर्णितः ।
अस्मीत्यैक्यपरामर्शस्तेन ब्रह्म भवाम्यहम् ॥ ४ ॥

अन्वयः—अत्र स्वतः पूर्णः परात्मा ब्रह्मशब्देन वर्णितः अस्ति । अस्मि इति अयं ऐक्यपरामर्शः भवति । तेन अहं ब्रह्म भवामि ।

अर्थः—ह्या वाक्यांत स्वतः परिपूर्ण जो परमात्मा त्याचेंच ब्रह्मशब्दानें वर्णन केलें आहे. अस्मि ह्म० आहें. या पदानें त्यांच्या ऐक्याचा अंगीकार केला आहे. यास्तव 'मी ब्रह्म होतों (आहें).' ॥ ४ ॥

विवरणः—पूर्वी अहंशब्दानें अविकारी पुरुषाच्या देहांतील साक्षिचैतन्य लक्षित होतें, हें जसें सांगितलें; तसेंच स्वतः परिपूर्ण आत्मा ब्रह्मशब्दानें लक्षित होतो असें येथें सांगतात. लक्षण ह्मणजे सूचक. प्रज्ञान (साक्षि चैतन्य, ब्रह्म) वाणी व मन यांना विषय होणारें नसल्यामुळें त्याचा बोध करून देणारा प्रत्यक्ष शब्द नाहीं. ह्मणून शिष्याला त्याच्याविषयीं कशीतरी भावना कारितां यावी या हेतूनें अहं व ब्रह्म असे दोन शब्द श्रुतीनें योजिले आहेत. यांच्या योगानें निरुपाधिक अखंड चैतन्याचा लक्षणेनें बोध होतो. अस्मि (आहें) या पदानें अहशब्दबोधित व ब्रह्मशब्दबोधित तत्त्व एकच आहे असा श्रुतीनें स्पष्ट उल्लेख केला असल्यामुळें शिष्य ह्मणतो 'मी ब्रह्म होतों' मी तेंच आहें. त्याच्या व माझ्यामध्यें यत्किंचितूही भेद नाहीं. ॥ ४ ॥

आतां सामवेदीय छांदोग्योपनिषदांतील 'तें तूं आहेस' या वाक्याचा अर्थ सांगण्याकरितां तें या शब्दाचा लक्ष्यार्थ सांगतात.—

एकमेवाद्वितीयं सन्नामरूपविवर्जितम् ।
सृष्टेः पुराऽधुनाप्यस्य तादृक्त्वं तदितीर्यते ॥ ५ ॥

अन्वयः—सृष्टेः पुरा नामरूपविवर्जितं एकं एव अद्वितीयं सत् प्रतिपादितं अस्ति अस्य अधुना अपि तादृक्त्वं तत् इति पदेन ईर्यते ।

अर्थः—सृष्टीच्या पूर्वी नामरूपरहित, एकच व द्वितीयशून्य सत् असतें असें सांगितलें: ह्याकाळीं सुद्धां तें तसेंच आहे असें तत् या पदानें सांगतात. ॥ ५ ॥

विवरणः—ह्या श्लोकाचा भावार्थ असा आहे. जें सृष्टिव्यक्तीच्या पूर्वी सजातीय व स्वगतभेदशून्य एक व अद्वितीय ब्रह्म होतें तें आतां-(सृष्टीच्या व्यक्तावस्थेंत)ही तसेंच आहे. व पुनः सृष्टीलयानंतरही तें तसेंच रहाणार. आणि असें जें कालानेंही मर्यादित न होणारें व तिन्ही अवस्थेंत एक रूपानें रहाणारें ब्रह्म तें 'तत्(तें)' या पदाचा लक्ष्यार्थ आहे. पण हें ज्ञान पूर्ण विचारावांचून होत नाहीं. शब्दोच्चार होतांच लक्षांत येणारा अर्थ वाच्यार्थ; व शब्दोच्चार झाल्यावरही वाक्यांत त्याच्या वाच्यार्थाची योजना न झाल्यामुळें त्याच्याशीं संबद्ध असा विचारानें लक्षांत येणारा जो अन्य अर्थ तो लक्ष्यार्थ होय. ॥ ५ ॥

ह्या सहाव्या श्लोकांत त्वंपदाचा अर्थ सांगतात—

> श्रोतुर्देहेन्द्रियातीतं वस्त्वत्र त्वंपदेरितम् ।
> एकता ग्राह्यतेऽसीति तदैक्यमनुभूयताम् ॥ ६ ॥

अन्वयः—अत्र श्रोतुः देहेन्द्रियातीतं वस्तु त्वंपदेरितम् । असि इति पदेन एकता ग्राह्यते । अतः तदैक्यं अनुभूयताम् ।

अर्थः—या ठिकाणीं श्रवण करणाराच्या देहेंद्रियांहून निराळी जी वस्तु तीच त्वंपदाचा लक्ष्यार्थ आहे. 'असि' या पदानें श्रुति त्यांच्या ऐक्याचें ग्रहण करविते. यास्तव त्यांच्या ऐक्याचा अनुभव घ्यावा ॥६॥

विवरणः—पूर्वोक्त वाक्यांत तूं या पदाचा लक्ष्यार्थ घ्यावा. कारण श्रवणमननादि व शमदमादि साधनांचें अनुष्ठान करणारा जो अधिकारी शिष्य त्याला स्थूलादि तिन्ही शरीराहून पृथक् व त्यांचा साक्षि असा जो चैतन्यरूप आत्मा त्याचें ज्ञान होत असतें. अर्थात् तूं त्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध वाच्य अर्थ येथें न घेतां

लक्ष्यार्थ घेतला पाहिजे. कारण त्याचा वाच्य अर्थ जो देह त्याचें तें या पदाच्या पूर्वोक्त शब्दार्थाशीं ऐक्य होणें संभवनीय नाहीं. या वाक्यांतील 'असि-आहेस' या पदानें 'तें व तूं यांचें ऐक्य आहे; तें तुझ्याहून पृथक् नाहीं;' असें सांगितलें आहे. यास्तव, हे प्रिय शिष्या, तें ब्रह्मच तूं आहेस, या उपदेशाचा एकांतांत बसून विचार करून तूं अनुभव घे. जगांत मनुष्यरूपानें उत्पन्न झाल्याचें जर कांहीं सार्थक होणें असेल तर तें या विचारानेंच होईल. सृष्टीविषयीं; संबंधीं प्राण्यांविषयीं, किंवा द्रव्यादि घडघडित जड पदार्थांविषयीं चिंतन केल्यानें शाश्वत सुख कधींही मिळणार नाहीं. उलट त्याला मुकावें मात्र लागेल. केवळ दूरदर्शी विचारपटूंनांच हा उपदेश प्रिय वाटणार हें उघड आहे. कारण केवळ आयुष्यमर्यादेकडे पहात रहाणाऱ्या व बऱ्यावाईट रीतीनें मिळतील तसे भोग भोगणाऱ्या पामरांना 'आमची मृत झाल्यावर काय अवस्था होणार आहे' हा विचार कधीं चुकूनही सुचत नाहीं. पण बाबानों मी तुह्मांला निःसंशय सांगून ठेवितों कीं तुह्मी जितके जितके ऐहिक सुखांना भुलाल तितके तितके परमार्थाला अंतराल. ऐहिक सुखें क्षणभंगुर आहेत. आज जो देह, जी स्त्री, जीं मुलें, जे पशु व जें द्रव्य तुह्माला आपलेंसें वाटत आहे तें सर्व तुह्माला प्रसंगीं सोडील व राजाचा अपराध करणाराला जसे क्षुल्लक अधिकारीही चाबुकाचा मार देत घरांतून बलात्कारानें नेतात त्याप्रमाणें आयुष्यक्षय झाल्यावर तुह्मांला (ह्म० तुमच्या सूक्ष्मशरीरयुक्त जीवाला) यमदूत खेंचून नेतील. त्यावेळीं ज्या देहाच्या पुष्टीकरितां तुह्मी इतके दिवस काळजी वाहिलीत तो देह, ज्या स्त्रीला प्रसन्न ठेवण्याकरितां तुह्मी परसेवादि करून आपलें प्रिय शरीर झिजविलेंत ती स्त्री, ज्या मुलांच्या संगोपनाकरितां तुह्मीं प्रसंगीं अयोग्य कृत्येंही केलींत तीं मुलें किंवा एक कवडीही इकडे तिकडे (धर्मादिकृत्यांत) जाऊं न देतां जें जीवामारखें बाळगून ठेविलेंत तें द्रव्य तुह्माला सहाय्य करणार नाहीं. आजपर्यंत अनेक पुरुष असा उपदेश करीत आले पण त्याच्याकडे लक्ष्य देतो कोण? कारण त्याच्या उपदे-शाकडे लक्ष्य द्यावें तर तूर्त हातांतलें ग्राम्य सुख जातें. असो॰ तात्पर्य लोकांची

प्रवृत्ति स्वभावतःच उन्मार्गाकडे असल्यामुळें सन्मार्गाकडे वळणारे लोक फारच थोडे आढळतात. व अशांकरितांच मोठ्या करुणापूर्ण वाणीनें श्रीस्वामी उपदेश करीत आहेत. ॥ ६ ॥

आतां चवथ्या अथर्ववेदांतील 'हा आत्मा ब्रह्म आहे' या वाक्याचा अर्थ सांगण्याकरितां 'हा आत्मा' या दोन पदांचें व्याख्यान करितात--

स्वप्रकाशापरोक्षत्वमयमित्युक्तितो मतम् ।
अहंकारादिदेहान्तात्प्रत्यगात्मेति गीयते ॥ ७ ॥

अन्वयः—अयं इति उक्तितः स्वप्रकाशापरोक्षत्वं मतम् । यः अहंकारादि देहान्तात् प्रत्यक् सः आत्मा इति गीयते ।

अर्थः—हा या शब्दानें श्रुतीनें तो स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याची प्रत्यक्षता मानिली आहे. व अहंकारापासून देहापर्यंत असणाऱ्या पदार्थांचा जो आधारभूत साक्षी त्याला तिनें आत्मा असें ह्मटलें आहे. ॥७॥

विवरणः—'हा' शब्द अगदीं जवळचा पदार्थ दाखवितो; असें आपण नेहमीं व्यवहारांत पहातों. तसेंच ही माण्डुक्य श्रुति हा या शब्दानें आत्मा स्वयंप्रकाश असल्यामुळें अगदीं साक्षात् आहे असें सांगत आहे. पुष्कळ विद्वानांना सुद्धां मी (आत्मा) कोण हा प्रश्न सोडववत नाहीं. कित्येक तर स्वतः-विषयींच भ्रान्त होऊन भलत्यालाच मी ह्मणूं लागले आहेत. ही अडचण सर्वज्ञ श्रुतीनें प्रथमच जाणून आपला आश्रय करणाऱ्यांचीही अशीच अवस्था होऊं नये ह्मणून 'हा' (अगदीं जवळ असणारा) असा त्याचा निर्देश केला आहे. पण नुस्ते 'हा' ह्मटल्यानें 'देह आत्मा' असेंही होऊं लागेल. म्हणून पुढें लागलेंच आत्मा-ह्मणजे अहंकार, बुद्धि, मन, इंद्रियें, प्राण, देह इत्यादि सर्वांचा आधार, साक्षी, प्रेरक—असें म्हटलें आहे. सारांश वेदानें 'हा आत्मा' असा निर्देश करून तो स्वर्गासारखा परोक्षही नव्हे व घटासारखा इंद्रिय-प्रत्यक्षही नव्हे असें मोठ्या कुशलतेनें सुचविलें आहे. ॥ ७ ॥

ब्रह्म हा शब्द ब्राह्मण जातिवाचक सुद्धां आहे. कारण व्यवहारांत व बृहदारण्यकांत सुद्धां तसा प्रयोग आढळतो; असें कोणी ह्मणतील. ह्मणून प्रस्तुत

महावाक्यांतील ब्रह्म शब्द तसा नसून तो निरतिशय आनंदरूप तत्त्वाचा वाचक आहे असें सुचवितात—

दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतस्तत्त्वमीर्यते।
ब्रह्मशब्देन तद्ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकम् ॥ ८ ॥

इति महावक्यविवेकः।

अन्वयः—दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतः यत् तत्त्वं तत् ब्रह्मशब्देन ईर्यते। तत् च ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकं एव अस्ति।

अर्थः—भासणाऱ्या ह्या सर्व जगाचें जें तत्त्व त्याचा ब्रह्म शब्दानें निर्देश करितात. असें तें ब्रह्म स्वप्रकाश जो आत्मा तद्रूपच आहे. ॥ ८ ॥

विवरणः—सृष्टीचा विचार करण्यांत गढून गेलेल्या तार्किकांनीं प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शाब्द अशीं चारच प्रमाणें मानिलीं आहेत. यास्तव या चार प्रमाणांना विषय होणारें जेवढें म्हणून जग आहे तें सर्वही प्रमाणगम्य असल्यामुळें दृश्य; व दृश्य असल्यामुळेंच मिथ्या आहे. मिथ्या भासणाऱ्या पदार्थांना तरी कांहीं आधार हा पाहिजेच. भासाचा जो आधार तेंच त्याचें तत्त्व असतें. भासलेल्या सर्पाचें तत्त्व रज्जु असतें असा सर्वत्र अनुभव आहे. अर्थात् या मिथ्या भासणाऱ्या जगाचें कांहीं तरी तत्त्व असलें पाहिजे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. त्या तत्त्वालाच वेदान्तांत ‘ ब्रह्म ’ असें म्हणतात. कारण तें आकाशादि यच्चयावत् सृष्टीचें कारण असल्यामुळें सर्वांपेक्षां महत् आहे. त्याचें सत्य, ज्ञान व अनन्त हें स्वरूप आहे; असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तात्पर्य स्वप्रकाश हेंच स्वरूप आहे ज्याचें असें हें ब्रह्मच आत्मा आहे. व हा आत्माच ब्रह्म आहे. यास्तव हे मुमुक्षो, श्रवण, मनन, निदिध्यासन व शम, दम, तितिक्षा उपरति, श्रद्धा, समाधान इत्यादि ज्ञानसाधनांचा निरंतर अभ्यास करून, त्या अगदीं निकट असतांनाही अति दूर असल्याप्रमाणें भासणाऱ्या आत्म्याचा साक्षात्कार करून घे. आत्मसाक्षात्कारानें तूं कृतकृत्य होशील; व तुला पुनः या अति कष्टद जन्ममरण परंपरेंत पडावें लागणार नाहीं.

मनुष्य जन्माचें खरें खरें सार्थक या साक्षात्कारानेंच होणार आहे. आत्मज्ञानाकरितां दीर्घ प्रयत्न करणारे अनेक कुशाग्रबुद्धि पंडितही भ्रमिष्ट होतात. व त्यांना स्वतःच्या कुशलतेचा मोठा अभिमान वाटत असल्यामुळें त्यांचा ह्या श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वावर विश्वास बसत नाहीं. त्यामुळें ते स्वतःच्या बुद्धिप्रतिभेप्रमाणें परस्पर विरुद्ध व श्रुतिविरुद्ध अशा अनेक कल्पना करीत सुटतात. त्यांचीं मतें स्वतःप्रमाण श्रुतिविरुद्ध असल्यामुळें आम्हाला तीं अति तुच्छ वाटतात खरीं पण शिष्याच्या अंतःकरणांत स्वसिद्धांत निःसंशयपणें आरूढ व्हावा म्हणून आम्ही त्यांच्या मतांचा उल्लेख करून तीं श्रुति व अनुभव यांच्या विरुद्ध कशीं आहेत हें दाखवितों. कारण मुमुक्षूच्या अंतःकरणांत संशय रहाणें हें अनर्थावह आहे. ‘ संशयात्मा विनश्यति ’ असें भगवद्वचनही आहे. हें प्रकरण मुख्यतः ब्रह्मपर असल्यामुळें व ह्यांतील चारी वाक्यें श्रुतीचा एकदेश असल्यामुळें उपक्रमोपसंहारादी साहा तात्पर्यलिंगें येथें दाखविलीं नाहींत. ह्या महावाक्यावरून मुमुक्षूला आपला ‘आत्माच ब्रह्म आहे’ असें परोक्ष ज्ञान व या ज्ञानापासूनच पुढें अपरोक्ष ज्ञान होतें. तात्पर्य ‘ह्याप्रमाणें विचार करून ईश्वरविषयक ज्ञानाचे प्रतिबंध नष्ट झाले असतां स्वरूपप्राप्तिरूप मोक्ष प्राप्त होतो;’ असें स्पष्ट प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीमत् विद्यारण्यांनीं हें प्रथम पंचक केलें आहे. ॥ ८ ॥

ह्याप्रमाणें श्रीभारतीतीर्थ व विद्यारण्यमुनींनीं केलेल्या पंचदशीस्थ महावाक्यविवेक नांवाच्या पंचम प्रकरणाची श्रीमच्छंकराचार्यभक्त विष्णु वामन बापटकृत महाराष्ट्रव्याख्या समाप्त झाली.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

॥ श्रीः ॥

चित्रदीपः

श्रीमद्विद्यारण्यमुनि चित्रदीपनामक पंचदशीचें सहावें प्रकरण करण्याच्या इच्छेनें प्रथमतः परमात्म्याचें स्मरण करून नियमाप्रमाणें ते या प्रथम श्लोकांत सर्व प्रकरणाचा विषय काय आहे हें सांगतात—

यथा चित्रपटे दृष्टमवस्थानां चतुष्टयम् ।
परमात्मनि विज्ञेयं तथाऽवस्थाचतुष्टयम् ॥ १ ॥

अन्वयः—यथा चित्रपटे अवस्थानां चतुष्टयं दृष्टं तथा परमात्मनि अवस्थानां चतुष्टयं विज्ञेयम् ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चित्राच्या पटामध्यें चार अवस्था दिसतात त्याचप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं चार अवस्था आहेत: असें समजावें. ॥ १ ॥

विवरणः—चित्र काढण्याकरितां चितार्‍यानें एकादें वस्त्र घेतलें कीं त्याला चार अवस्था प्राप्त होतात; हें सर्व व्यवहार्‍यांना ठाऊक आहे. यास्तव या चित्रपटाचाच दृष्टान्त देऊन परमात्म्याच्या ठिकाणीं चार अवस्था कशा प्राप्त होतात हें सांगण्याकरितां ह्या प्रकरणाचा आरंभ केलेला आहे. ब्रह्म ही वस्तु निष्प्रपंच म० प्रपंचशून्य असल्यामुळें जरी त्याविषयीं कांहींएक बोलतां येत नसलें तरी अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें त्याचा प्रपंच करितां येतो. अध्यारोप ह्मणजे वस्तूच्या ठिकाणीं तद्भिन्न अशा इतर पदार्थांची कल्पना व अपवाद ह्मणजे त्या कल्पनेचा युक्ति व अनुभव याच्या द्वारा निषेध. यास्तव या अध्यारोपादिकांच्या द्वारा ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीस्वामी या प्रकरणाचा आरंभ करीत आहेत. ॥ १ ॥

पूर्वोक्त चार अवस्था कोणत्या तें आतां या ठिकाणीं सांगतात.—

यथा धौतो घट्टितश्च लाञ्छितो रञ्जितः पटः ।
चिदन्तर्यामी सूत्रात्मा विराट् चात्मा तथेर्यते ॥ २ ॥

अन्वयः—यथा पटः धौतः घट्टितः लाञ्छितः रञ्जितः च भवति तथा आत्मा चित् अंतर्यामी सूत्रात्मा विराट् च इति ईर्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चित्राच्या वस्त्राला धुणें, खळ सारवणें, आंखणें व रंग भरणें अशा चार अवस्था येतात त्याचप्रमाणें परमात्म्याला, चित् अंतर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्था अनुभवाव्या लागतात ॥ २ ॥

आतां पटाच्या चारी अवस्थांचें स्पष्टीकरण करितात—

स्वतः शुभ्रोऽत्र धौतः स्याद्घट्टितोऽन्नविलेपनात् ।
मष्याकारैर्लांछितः स्याद्रंजितो वर्णपूरणात् ॥ ३ ॥

अन्वयः—अत्र स्वतः शुभ्रः धौतः, तथा अन्नविलेपनात् घट्टितः स्यात् । मष्याकारैः लाञ्छितः रंगपुरणात् रञ्जितः च स्यात् ।

अर्थः—पटाच्या चार अवस्थेंतील त्याचें स्वतः जें शुभ्र स्वरूप तीच धौतावस्था व चित्र काढण्यापूर्वीं त्याचीं छिद्रें बुझावींत ह्मणून जी खळ लावितात ती घट्टित अवस्था होय. शाईनें चित्राच्या आकारप्रमाणें त्याला आंखणें ही लांछित अवस्था व त्यांत योग्य रीतीनें रंग भरणें ही त्याची चवथी रञ्जितावस्था होय. ॥ ३ ॥

आतां दार्ष्टान्तिक आत्म्याच्या चार अवस्था कोणत्या तें सांगतात—

स्वतः पूर्णः परात्माऽत्र ब्रह्मशब्देन वर्णितः ।
अस्मीत्यैक्यपरामर्शस्तेन ब्रह्म भवाम्यहम् ॥ ४ ॥

अन्वयः—परः एव स्वतः चित्, मायावी तु अंतर्यामी, सूक्ष्मसृष्टितः सूत्रात्मा, तथा [illegible]सृष्ट्या विराट् इति उच्यते ।

अर्थः—त्या परमात्म्यालाच स्वतः चित्, मायेच्या संसर्गानें अंतर्यामी, सूक्ष्मसृष्टीमुळें सूत्रात्मा व त्याचप्रमाणें स्थूल सृष्टीच्या योगानें विराट् असें ह्मणतात ॥ ४ ॥

विवरण:—एका वस्त्रालाच जसे धौतादि चार भाव प्राप्त होतात त्याचप्रमाणें ह्या नित्यसिद्ध व स्वयंप्रकाश आत्म्याला चार भाव प्राप्त होतात. माया व मायेचें कार्य या उभयतांनींही रहित असें जें शुद्ध परमात्मरूप त्यालाच चित् असें ज्ञानी ह्मणतात. पण तें चैतन्य मायेच्या संगतीनें कलुषित झालें असतां त्याला अन्तर्यामी ही संज्ञा प्राप्त होते. अंतर्यामी ह्मणजे सर्वांच्या आंत राहून, त्यांचें नियमन करणारा ईश्वर होय. त्याच चैतन्याचा अपञ्चीकृत[१] भूत कार्यांच्या समूहरूप सूक्ष्म शरीराशीं संयोग झाला असतां तें सूत्रात्मा होतें व पंचीकृत भूतकार्यसमूहरूप स्थूल शरीरोपाधीमुळें तें विराट् होतें. **शंका**—चित्रपटाची धौतावस्था व परमात्म्याची चिदावस्था ही दोन्हीं सारखींच असें जर तुम्हीं ह्मणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण कोष्टयानें पट निर्माण केल्यानंतर व रजतानें त्याला धुतल्यावर तो धौत होतो असें आपण व्यवहारांत पहातों. ह्मणजे धौतावस्था हा एक संस्कार आहे असें सिद्ध होतें. पण ह्या परमात्म्याला असा कांहीं संस्कार होऊन चित्त्व येतें असें तुह्मीं दाखविलें नाहीं, तेव्हां आतां याची संगती कशी लागणार? **समाधान**—या ठिकाणीं धौत शब्दानें कापसा या ठिकाणीं असलेल्या शुभ्रत्वाचें ग्रहण करावयाचें आहे. कोणताही पट प्रथम शुभ्र असतो व त्याच्या ठिकाणीं भासणारे भिन्न भिन्न रंग किंवा मळ आगंतुक असतात. व ते घालविण्याकरितां रजताची क्रिया प्रवृत्त होते. सारांश पटाची शुभ्रावस्था जशी स्वाभाविक तशीच ब्रह्माची चित् ही अवस्था स्वभावसिद्ध आहे आणि शुद्धत्व हें साम्य उभयतांच्याही ठिकाणीं असल्यामुळें त्यांमध्यें जो दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव आलेला आहे तो योग्य आहे. ॥ २ ॥ ३ ॥ ४ ॥

---

१ ज्याचें पंचीकरणन्यायानें पंचीकरण झालेलें नाहीं अशा भूतांचीं पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, पांच प्राण व मन हीं कार्यें आहेत. त्याच्या समूहाला सूक्ष्म शरीर असें ह्मणतात. अशा सूक्ष्म शरीराच्या समष्टीशीं परमात्म्याचा संयोग झाल्यानें त्याला सूत्रात्मा ही संज्ञा प्राप्त होते.

शंका:—**पर** या नांवाचा परमात्माच स्थूल सृष्टिरूप उपाधीच्या योगानें विराट् होतो हें समजलें. पण सूक्ष्म सृष्टिरूप उपाधीनें मर्यादित झालेल्या सूत्रात्मा संज्ञक समष्टि जीवानें व्याप्त होणारे व्यष्टिजीव कसे होतात ? ह्मणजे त्यांच्या कल्पनेचा आधार कोण ? **समाधान**—

ब्रह्माद्याः स्तम्बपर्यन्ताः प्राणिनोऽत्र जडा अपि ।
उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते पटचित्रवत् ॥ ५ ॥

अन्वयः—अत्र पटचित्रवत् ब्रह्माद्याः स्तंबपर्यन्ताः प्राणिनः जडाः अपि उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते ।

अर्थः—ह्या परमात्म्याच्या आधारावरच पटावरील चित्राप्रमाणें ब्रह्मदेवापासून स्तंबापर्यंत प्राणी व जड पदार्थ सुद्धां उत्तम व अधम भावानें रहातात. ॥ ५ ॥

विवरण:—ब्रह्मा आहे आदि ज्यांच्या असे ब्रह्मदेवांसह सर्व जीव असा ह्याचा अर्थ करावा ब्रह्मादि जीव व तसेच पर्वत, नद्या, इत्यादि जड पदार्थही त्या परमात्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेले आहेत. ते कल्पित आहेत असें कळल्यानेंच त्याच्या अधिष्ठानाचें ज्ञान होतें. कारण कल्पना कांहीं तरी आधारावांचून होतच नसते. **पटचित्रवत्**—ज्याप्रमाणें वस्त्राच्या आधारानेंच नानाप्रकारच्या चित्रांच्या कल्पना होतात त्याप्रमाणें. हा दृष्टान्त आहे. **उत्तमाधमभावेन**—ब्रह्मा, विष्णु, इंद्र, कुबेर इत्यादि उत्तम व किडे मुंग्या इत्यादि अधम भावानें, ब्रह्मच भासूं लागतें. ब्रह्मदेव ह्मणजे हिरण्यगर्भ या नांवानें प्रसिद्ध असलेला प्रथम जीव. यालाच आदिकर्ता असें ह्मणतात. याच्या उत्पत्तीपूर्वी एकही जीव नव्हता. सारांश यच्चयावत् सर्व सृष्ट पदार्थ परमात्म्याच्या आधारानें रहातात. ॥ ५ ॥

आतां या दोन पद्यांत ब्रह्मादि जीवांच्या ठिकाणीं प्रत्ययाला येणाऱ्या चैतन्याचें स्वरूप सदृष्टान्त सांगतात.—

चित्रार्पितमनुष्याणां वस्त्राभासाः पृथक् पृथक् ।
चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशा इव कल्पिताः ॥ ६ ॥

पृथक् पृथक् चिदाभासाश्चैतन्याध्यस्तदेहिनाम्।
कल्प्यन्ते जीवनामानो बहुधा संसरन्त्यमी ॥ ७ ॥

अन्वयः—यथा चित्रार्पितमनुष्याणां चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशाः एव पृथक् पृथक् वस्त्राभासाः कल्पिताः एवं चैतन्याध्यस्तदेहिनां जीवनामानः चिदाभासाः पृथक् पृथक् कल्प्यन्ते। च अमी बहुधा संसरन्ति।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चित्रांतील मनुष्यांच्या वस्त्राभासांची कल्पना होते व ते चित्राला आधार होणाऱ्या वस्त्राच्या जातीचेंच असतात. त्याप्रमाणें चैतन्यरूप परमात्म्यावर आरोपित होणाऱ्या शरीरी आत्म्याला अनुलक्षून जीव नामक चिदाभासांची कल्पना होते. व हे नानाप्रकारें जन्ममरणफेऱ्यांत पडतात. ॥ ६ ॥ ७ ॥

विवरणः—चितारी वस्त्रावर मनुष्याचें चित्र काढितात व त्याच्या अंगावर नानाप्रकारचीं वस्त्रें आहेत अशी रंगाच्या योगानें कल्पना करवितात. पण त्यांच्या योगानें थंडीचें निवारण होत नाहीं. तेव्हां आतां त्या भासणाऱ्या उंची वस्त्रांना काय म्हणावयाचें ? अशी पंचाईत पडते. कारण वस्त्र म्हणावें तर तसा उपयोग होत नाहीं; व वस्त्र नव्हे असें म्हणावें तर तें प्रत्यक्ष वस्त्रासारखें दिसतें. यास्तव तो केवळ वस्त्राचा भास आहे असेंच ठरवावें लागतें. बरें यांना आधार काय आहे म्हणून जर पाहूं लागलें तर चित्राला आधार असलेल्या वस्त्रावांचून अन्य कांहीं दिसत नाहीं. म्हणजे चित्रांत भासणारीं वस्त्रें किंवा राजा, प्रधान, चाकर, माति, पर्वत, इत्यादि मूर्ति यांचें खरें स्वरूप तें मूळ वस्त्र आहे असें म्हणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. हें जसें, त्याचप्रमाणें परमात्म्यावर देव, मनुष्य पक्षी इत्यादिकांची अनादि अज्ञानामुळें पृथक् पृथक् कल्पना होते. प्रत्येक शरीरांत चैतन्य भासतें पण तें मुख्य चैतन्यच आहे असा निश्चय होत नाहीं. कारण मुख्य चैतन्याचें स्वरूप वृत्तींप्रमाणें क्षणोक्षणीं बदलत नसतें. यास्तव तो चैतन्याभास आहे असें समजलें पाहिजे. त्यालाच जीव ही संज्ञा प्राप्त होत असते; व तोच देव, क्षुद्रप्राणी, मनुष्य, पशु इत्यादि शरीरें घेऊन पुनः पुनः भ्रमण करीत असतो. सारांश वस्त्रावरच

जशी रंगांच्या योगानें वस्त्राभासांची कल्पना होते त्याप्रमाणेंच आत्म्यावर आत्माभासाचीही कल्पना होते असें समजावें. ॥ ६॥ ७ ॥

पण या आभासाचें व ' आत्म्याचा हा संसार ' असें म्हणण्याचें कारण काय ? तें आतां सांगतात–

वस्त्राभासस्थितान् वर्णान् यद्वदाधारवस्त्रगान् ।
वदन्त्यज्ञास्तथा जीवसंसारं चिद्गतं विदुः ॥ ८ ॥

अन्वयः—यद्वत् अज्ञाः वस्त्राभासस्थितान् वर्णान् आधारवस्त्रगान् वदन्ति तथा ते जीवसंसारं चिद्गतं विदुः ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें अज्ञ पुरुष भासणाऱ्या वस्त्रांत असलेले रंग आधारभूत वस्त्राचेच आहेत असें सांगतात त्याप्रमाणें ते हा जीवाचा संसार आत्म्याचा आहे असें जाणतात. ॥ ८ ॥

विवरणः—वस्त्रावर भरलेल्या रंगांत निळा, पिंवळा, तांबडा, इत्यादि प्रकार असल्यामुळें त्या त्या रंगाचे असे ते वस्त्राहून निराळेच पदार्थ भासूं लागतात. पण हे भासणारे पदार्थ एका वस्त्राच्या आधारावर असल्यामुळें त्यांना कारणीभूत अशा रंगाचा संबंध त्याच्याकडे जातो. ह्मणजे व्यवहारांत सुद्धां चित्रस्थ वर्णांचा चित्राला आधार होणाऱ्या वस्त्रावर आरोप करितात; असें नेहमीं अनुभवास येत असतें त्याचप्रमाणें संसार हा वस्तुतः जीवाचा असतांना अज्ञानामुळें तो जीवाला आधार असलेल्या चैतन्याचा आहे असें मूर्ख समजतात. पण तें खरें नव्हे. तो भ्रम आहे ॥ ८ ॥

शंका–बरें पण मृत्तिका, पाषाण, इत्यादि जड पदार्थांमध्यें हा चिदाभासरूप जीव आहे कीं नाहीं ? कारण आत्मा व्यापी व सर्वकारण असल्यामुळें त्यांतही तो असावा असें अनुमान होतें. **समाधान**–आत्मा व ब्रह्म हे जसे एक आहेत तसे जीव व आत्मा हे एक नाहींत. कारण जीव हा विकार आहे. आत्मा सर्व व्यापी असल्यामुळें जसा तो पाषाणादिकांतूनही असतोच तसा जीव हा परिमित असल्यामुळें सर्वत्र असत नाहीं. पण तो प्रत्येक सजीव पदार्थांत असतो. आपण ज्यांना जड ह्मणून समजतों ते अंतःकरण-

शून्य असल्यामुळें जरी तसे भासले तरी खरोखरी निर्जीव नसतात. मात्र असल्या जड पदार्थांतील जीवतत्त्वाचा अंतःकरणाभावामुळें प्रत्यय येत नाहीं एवढेंच ! असें आतां येथें सांगतात–

चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते ।
सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां चिदाभासस्तथा न हि ॥ ९ ॥

अन्वयः—यथा चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते तथा हि सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां चिदाभासः न लिख्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चित्रांतील पर्वतादि पदार्थांच्या ठिकाणीं वस्त्राचा भास होत नाहीं. त्याचप्रमाणें सृष्टींतील मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थांचे ठिकाणीं चैतन्याभासाचा स्पष्ट प्रत्यय येत नाहीं ॥ ९ ॥

विवरणः—चित्रांत पर्वतादिकांसारखे वस्त्रांहून भिन्न जातीचे पदार्थ काढिले असतां तेथें जसा वस्त्राचा प्रत्यय येत नाहीं तसाच मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थांत चैतन्याचा भास होत नाहीं. पण चित्रस्थ पदार्थांना जसा वस्त्राचाच मुख्य आधार असतो तसा या जडांनाही त्या चैतन्याचा मुख्य आधार आहे. सारांश ज्यांच्यांतील चिदाभासाची वृद्धि, क्षय, चलन, वलन इत्यादिकांच्या द्वारा स्पष्ट प्रतीति येत नाहीं ते जड पदार्थ होत. ॥ ९ ॥

संसार चिदाभासाचा असतांना तो चैतन्याचा आहे असें अज्ञ मानितात असें पूर्वीं सांगितलें, पण अज्ञांच्या अज्ञानाचें लक्षण अजून सांगितलें नाहीं ह्मणून तें सांगतात–

संसारः परमार्थोऽयं संलग्नः स्वात्मवस्तुनि ।
इति भ्रान्तिरविद्या स्याद्विद्ययैषा निवर्तते ॥ १० ॥

अन्वयः—अयं संसारः परमार्थः स्वात्मवस्तुनि च संलग्नः इति या भ्रान्तिः सा अविद्या स्यात् एषा विद्यया निवर्तते ।

अर्थः—हा संसार खरा आहे व तो चैतन्यरूप आत्म्याशीं संबद्ध आहे अशी जी भ्रान्ति तीच अविद्या होय. ही अविद्या आत्मज्ञानानें निवृत्त होते. ॥ १० ॥

विवरण:-या पद्यांत अविद्येचें 'आत्म्याविषयीं भ्रान्ति व संसाराविषयीं भ्रान्ति' हें स्वरूप आहे असें सांगितलें आहे. त्यावरून तें अज्ञान भावरूप असावें असें अनुमान करितां येतें. कारण ज्ञानाचा अभाव ह्मणजे अज्ञान असा जर या शब्दाचा अर्थ केला तर त्यापासून जगद्रूपी संसाराची उत्पत्ति होणें शक्य नाहीं. यास्तव अज्ञान ह्मणजे विद्येच्या योगानें निवृत्त–प्रतिबद्ध होणारें असा याचा अर्थ करावा. सारांश हें ज्ञानविरोधि अज्ञान जगत्कारण आहे असें ठरलें. ॥ १० ॥

पूर्व श्लोकांत अविद्या ह्मणजे काय व तिची निवृत्ति कशानें होईल तें सांगितलें व आतां विद्या ह्मणजे काय व तिची प्राप्ति कशानें होईल हें सांगतात–

आत्माभासस्य जीवस्य संसारो नात्मवस्तुनः ।
इति बोधो भवेद्विद्या लभ्यतेऽसौ विचारणात् ॥ ११ ॥

अन्वयः—आत्माभासस्य जीवस्य संसारः न आत्मवस्तुनः इति यः बोधः सा विद्या भवेत् । असौ विचारणात् लभ्यते ।

अर्थः—**आत्म्यासारखा भासणारा मात्र पण खरोखरी आत्मा नव्हे असा जो आत्माभास व तद्रूप जो जीव त्याचा संसार आहे. आत्मवस्तूचा नव्हे. अशा प्रकारचा जो बोध ती विद्या होय. ही विचारानें प्राप्त होते.** ॥ ११ ॥

विवरण:—पदार्थ खरोखरी तसा नसतां तो तसा भासणें हा त्याचा आभास होय. उदाहरणार्थ लोखंड हा पदार्थ दाहशक्तिमान् नाहीं. पण तो अग्नीच्या संसर्गानें तसा आहेसें वाटणें हा अग्नीचा आभास झाला. जीव हा आत्मा नव्हे; कारण आत्म्याचे सत्यज्ञानादि धर्म त्याचे ठिकाणीं सतत नाहींत. पण तो आत्म्याच्या चैतन्यादि धर्मांनीं युक्त असल्यासारखा वाटतो. हें वाटणेंच आभास, व तोच जीव होय. यास्तव जन्ममरणादि संसार याचाच असून तो निर्विकार आत्म्याचा नव्हे असें निश्चयपूर्वक जाणणें हीच विद्या आहे. व गुरु आणि शास्त्र यांनीं सांगितलेल्या रीतीनें विचार केला असतां तिची प्राप्ति होते. ॥ ११ ॥

कशा प्रकारचा विचार केला असतां ती प्राप्त होते हें आतां सांगतात.—

सदा विचारयेत्तस्मात् जगज्जीवपरात्मनः।
जीवभावजगद्भावबाधे स्वात्मैव शिष्यते ॥ १२ ॥

अन्वयः—तस्मात् जगज्जीवपरात्मनः सदा विचारयेत्। जीवभावजगद्भावबाधे सति स्वात्मा एव शिष्यते।

अर्थः—तस्मात् जगत्, जीव व परमात्मा यांचा सर्वदा विचार करावा; जीवभाव व जगद्भाव यांचा बोध झाला कीं केवल आत्मा मात्र अवशिष्ट रहातो. ॥ १२ ॥

विवरण:—विचाराच्या योगानें जीवभाव नष्ट करणारी विद्या प्राप्त होते हें खरें, पण तो विचार मनसोक्त न करितां यथाशास्त्र व यथान्याय केला पाहिजे. शिवाय तो प्रतिदिनीं कांहीं घटकाच करून चालावयाचें नाहीं तर तो अनेक वर्षें अहोरात्र केला पाहिजे. आचार्यांनीं—'मी कोण हें जग झालें कसें व याचा कर्ता कोण' अशा प्रकारचे प्रश्न पुढें ठेऊन त्यांच्या उत्तराकरितां युक्तिप्रयुक्तीनें होणारें जें चिंतन तोच विचार होय;—असें जें म्हटलें आहे, त्याचा या श्लोकाशीं यत्किंचित्ही विरोध नाहीं. कारण येथें सुद्धां जगत् जीव व परमात्मा यांच्या विषयींच विचार करणेंस सांगितलें आहे.

शंकाः—परमात्म्याविषयीं विचार केल्यानें परम फल मिळत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपाचा विचार करणें युक्त आहे. पण या खोट्या जगाची व जीवाची मीमांसा करण्यांत काय तात्पर्य आहे?

समाधानः—ग्राह्य पदार्थाप्रमाणेंच त्याज्य पदार्थांचेंही ज्ञान व्हावें लागतें, असा न्याय आहे. जगत् व जीव हे मिथ्या आहेत असें शेंकडों वेळां बोलल्यानेंही ते तसे ठरणें शक्य नाहीं. वास्तव ते मिथ्या कसे व कां? हें समजण्याकरिता विचार करावा. विचारानें त्यांचा बाध झाला कीं स्वरूपभूत आत्माच एकटा उरतो. तात्पर्य विद्याप्राप्तीचें विचार हेंच मुख्य साधन आहे. ॥ १२ ॥

विचारानें जगत् व जीवभाव यांचा बाध होतो असें पूर्वीं सांगितलें. पण बाध म्हणजे काय हें ठाऊक नसल्यामुळें पुष्कळांना विचारानें आमचा व्यव-

ह्यारच लुप्त होणार कीं काय अशी भीति पडेल! म्हणून बाध या शब्दाचा येथें अर्थ सांगतात —

नाप्रतीतिस्तयोर्बाधः किंतु मिथ्यात्वनिश्चयः।
नोचेत्सुषुप्तिमूर्च्छादौ मुच्येतायत्नतो जनः ॥ १३ ॥

अन्वयः—तयोः अप्रतीतिः बाधः न किंतु तयोः मिथ्यात्वनिश्चयः बाधः अस्ति एवं नोचेत् जनः सुषुप्तिमूर्च्छादौ अयत्नतः मुच्येत्।

अर्थः—जगत् व जीवभाव यांची प्रतीति न येणें हा बाध नव्हे तर ते खोटे आहेत असा निश्चय होणें हा बाध होय. कारण असें जर नसतें तर लोक निद्रा, मूर्च्छा इत्यादि अवस्थेमध्यें आपोआप मुक्त झाले असते. ॥१३॥

विवरणः—अशाच अर्थाचा कांहीं भाग पूर्वी चवथ्या प्रकरणांत गेलेला आहे. [श्लोक ४१ पहा] पाण्याला जगाचा व स्वतःचा प्रत्यय न येणें हाच त्यांचा बाध असें जर ह्मटलें तर मोठाच अनर्थ होईल. कारण निद्रावस्थेंत जातांच प्रत्येक प्राणी अनायासानें मुक्त होऊं लागेल. पण त्या वेळीं तो स्वतःलाही विसरत असून सुद्धां मुक्त होत नाहीं; तर पुनः या अवस्थेंत परत येऊन पूर्वीप्रमाणें व्यवहार करूं लागतो; असा अनुभव आहे. तशीच अवस्था मूर्च्छावस्थेचीही आहे. तस्मात् त्यांची अप्रतीति ह्मणजे बाध नव्हे तर ते भाव प्रत्यक्ष भासत असतांना सुद्धां खोटे आहेत असें विचारानें निश्चित् ठरविणें हा बाध होय ॥ १३ ॥

शंकाः—पण असें जर ह्मटलें तर 'नंतर परमात्मा मात्र अवशिष्ट रहातो' असें जें तुह्मीं पूर्वीच ह्मटलें आहे त्याच्याशीं विरोध येतो. **समाधान**—छेः, तें आमचें ह्मणणेंही सिद्धान्ताच्या विरुद्ध नाहीं. कारण ' अवशिष्ट रहातो ' या वाक्याचा अर्थ निराळा आहे. कोणता ह्मणून ह्मणशील तर ऐक—

परमात्मावशेषोऽपि तत्सत्यत्वविनिश्चयः।
न जगद्विस्मृतिर्नोचेज्जीवन्मुक्तिर्न संभवेत् ॥ १४ ॥

अन्वयः—तत्सत्यत्वविनिश्चयः एव परमात्मावशेषः अपि न जगद्विस्मृतिः एवं नो चेत् जीवन्मुक्तिः न संभवेत् ।

अर्थः—तो सत्य आहे असा दृढ निश्चय ह्मणजेच परमात्म्याचा अवशेष होय, जगाचें विस्मरण हा आत्मावशेष नव्हे. कारण असें जर न मानलें तर जीवन्मुक्ति संभवणार नाहीं. ॥ १४ ॥

विवरणः—सत्य, ज्ञान व अनंत असा जो आत्मा तोच मात्र त्रिकालीं रहाणारा आहे. अशा प्रकारचा पूर्ण निश्चय होणें हा 'आत्मा मात्र एकटा रहातो' या वाक्याचा अर्थ आहे. कारण याहून अन्य अर्थ केल्यास सिद्धान्ताला बाध येतो. कसा ह्मणाल तर सांगतों. जगाला निद्रावस्थेप्रमाणें विसरणें असा जर त्याचा अर्थ केला तर ज्ञान्याला जीवन्मुक्ति कशी मिळणार ? कारण जगाला विसरल्यावर तो या जगांत आहे, असेंही ह्मणतां येणार नाहीं. अर्थात् या सृष्टींत राहून अत्यंत समाधानरूप मुक्तीचा अनुभव घेतां येतो अशी जी शास्त्रमर्यादा आहे तिचा उच्छेद होतो. आणि एवढेंच केवळ नव्हे तर विद्वानांचा अनुभव व साधु पुरुषांचीं वचनें यांनाही हरताळ लागतो. यास्तव आत्माच एक सत्य पदार्थ आहे असें निश्चित समजणें हाच आत्मावशेष होय. ॥ १४ ॥

शंकाः—'सर्वदा विचार करावा' असें जें पूर्वींच्या श्लोकांत ह्मटलें आहे, त्यावर पूर्वापर विरोध येतो. कसा ह्मणाल तर पहा—पूर्वीं चवथ्या प्रकरणांत —'आत्मा व ब्रह्म यांच्या ऐक्याचा जो विचार' त्याला शास्त्रीय मानस जगत् असें ह्मणतात व तत्त्वज्ञानानंतर त्याचा त्याग करावा–इत्यादि उल्लेख आहे; व या ठिकाणीं सतत ह्म० यावज्जीव विचार करावा असें सांगितलें आहे. तेव्हां याची व्यवस्था कशी लावावयाची ती सांगा. **समाधान—**सतत विचार करावा असें पूर्वीं सामान्यतः सांगितलेलें असून आतां येथें हा विचार कोठपर्यंत करावा, तें सांगतातः—

परोक्षा चापरोक्षेति विद्या द्वेधा विचारजा ।
तत्रापरोक्षविद्याप्तौ विचारोऽयं समाप्यते ॥ १५ ॥

अन्वयः—परोक्षा अपरोक्षा च इति विचारजा विद्या द्वेधा । तत्र अपरोक्षविद्याप्तौ अयं विचारः समाप्यते ।

अर्थः—परोक्ष व अपरोक्ष अशी विचारापासून उत्पन्न होणारी विद्या दोन प्रकारची आहे. त्यांतील अपरोक्ष विद्येची प्राप्ति झाली कीं हा विचार संपतो. ॥ १५ ॥

विवरणः—विद्या विचारानें उत्पन्न होते. ती परोक्ष व अपरोक्ष अशी दोन प्रकारची आहे. त्यांचें लक्षण पुढच्याच श्लोकांत सांगितलेलें आहे. श्रवण व मनन हीं परोक्ष विद्येचीं मुख्य साधनें असून निदिध्यासन हें अपरोक्ष विद्येचें मुख्य साधन आहे. शिवाय गुरुशुश्रूषा, अध्ययन, निष्काम कर्मे, उपासना हीं विद्येचीं अवान्तर साधनें आहेत. या अवान्तर साधनांचें उत्तम रीतीनें अनुष्ठान झाल्यावांचून मुख्य साधनांच्या अनुष्ठानाचा अधिकार येत नाहीं; यांशिवाय नित्यानित्यवस्तुविवेकादि साधनचतुष्टय अवश्य पाहिजेच. तात्पर्य मुमुक्षूनें अपरोक्ष विद्येचा लाभ होईपर्यंत या सर्वांचा आश्रय करावा. व एकदां तिचा लाभ झाला कीं, मग हीं सर्वही साधनें टाकावीं.॥१५॥

पूर्वोक्त द्विविध विद्येचीं आतां लक्षणें सांगतातः—

अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद परोक्षज्ञानमेव तत् ।
अहं ब्रह्मेति चेद्वेद साक्षात्कारः स उच्यते ॥ १६ ॥

अन्वयः—ब्रह्म अस्ति इति वेद चेत् तत् एव परोक्षज्ञानम् । तथा अहं ब्रह्म इति वेद चेत् सः एव साक्षात्कारः इति उच्यते ।

अर्थः—ब्रह्म आहे असें जाणलें कीं, तेंच परोक्षज्ञान होतें व मी ब्रह्म आहें असें जाणलें कीं, तोच साक्षात्कार असें पंडित सांगतात. ॥ १६ ॥

विवरणः—सृष्टीमध्यें अनेक तऱ्हेचे लोक असल्यामुळें व स्वार्थी नराकृतींनीं आपापल्यापरी जणूं काय सत्याचा उच्छेद करण्याचेंच मनांत आणल्यामुळें 'नित्य सिद्ध परमात्मा आहे' असें एकाद्याला वाटणेंही दुर्घट झालें आहे. ह्मणून विद्यारण्यस्वामी श्रुतीच्या आधारानेंच—'ब्रह्म आहे असें निःसंशय समजलें कीं तेंच परोक्षज्ञान होय' व 'मीच ब्रह्म आहें' असा एकदां

साक्षात्कार झाला कीं त्यालाच अपरोक्ष ज्ञान ह्मणतात–असें सांगतात. परोक्षज्ञान हें अपरोक्षज्ञानाला हेतु असतें. ह्मणून 'ब्रह्म आहे; सर्वशक्तिमान् असा कोणी या जगाचा नियन्ता आहे' असें समजणेंही महत्फल देणारें आहे, यांत शंका नाहीं. ॥ १६ ॥

असो; परोक्षज्ञानपूर्वक अपरोक्षज्ञान कसें होईल, तें आतां सांगतात:–

तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थमात्मतत्त्वं विविच्यते ।
येनायं सर्वसंसारात् सद्य एव विमुच्यते ॥ १७ ॥

अन्वयः—येन अयं सर्वसंसारात् सद्यः एव विमुच्यते तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थं आत्मतत्त्वं विविच्यते ।

अर्थः—ज्याच्या योगानें हा सर्व संसारापासून तत्क्षणींच मुक्त होईल, अशा प्रकारचा साक्षात्कार होण्याकरितां आत्मस्वरूपाचें विवेचन करितों. ॥ १७ ॥

विवरणः—साक्षात्कार अनेक प्रकारचे आहेत; व आह्मांला व्यवहारांत प्रतिदिनीं अनेक साक्षात्कार होत असतातही. पण ते सर्व अनात्म्याविषयीं असल्यामुळें परमानंद देणारे नसतात. ज्या साक्षात्कारापासून सकारण संसारनिवृत्ति होत नाहीं तो आत्मसाक्षात्कार नव्हे. यास्तव सर्व संसारनिवृत्तिकारक अशा साक्षात्काराची सिद्धि होण्याकरितां स्वस्वरूपाचें अनात्मजातापासून पृथक्करण करितों; ही उत्तर ग्रंथाची प्रतिज्ञा झाली. या ठिकाणीं ग्रंथकारांनीं कर्त्याचा (ह्म० स्वतःचा) साक्षात् निर्देश केलेला नाहीं हें त्यांच्या अमानित्वाचें द्योतक आहे. ॥ १७ ॥

चैतन्यरूप आत्म्याचें परमार्थतः ऐक्यच आहे; पण त्याचा एकाएकीं बोध होण्यासारखा नसल्यामुळें प्रथमतः त्याचे व्यावहारिक भेद दाखवितातः—

कूटस्थो ब्रह्म जीवेशावित्येवं चिच्चतुर्विधा ।
घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रखे यथा ॥ १८ ॥

अन्वयः—यथा घटकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रखे तथा कूटस्थः ब्रह्म जीवेशौ इत्येवं चित् चतुर्विधा अस्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें घटाकाश, महाकाश, जलाकाश, व अभ्राकाश त्याचप्रमाणें कूटस्थ, ब्रह्म, जीव व ईश्वर अशी ही चिति चार प्रकारची आहे. ॥ १८ ॥

विवरणः—ह्या श्लोकांतील प्रत्येक पदाचें पुढें सविस्तर व्याख्यान होणार असल्यामुळें आह्मी त्याविषयीं येथें कांहींएक लिहित नाहीं. एकाच चैतन्याचे चार भाग आहेत, एवढे हे कूटस्थादि तूर्त लक्ष्यांत ठेवलें ह्मणजे पुरें आहे. ॥ १८ ॥

घटानें परिमित झालेलें जें आकाश तें घटाकाश व त्यानें परिमित न झालेलें जें आकाश तें महाकाश असें बहुतेकांना ठाऊक असल्यामुळें त्यांचा अर्थ येथें न सांगतां जलाकाश ह्मणजे काय तें सांगतातः—

घटावच्छिन्नखे नीरं यत्तत्र प्रतिबिंबितः ॥
साभ्रनक्षत्र आकाशो जलाकाश उदीर्यते ॥ १९ ॥

अन्वयः—घटावच्छिन्नखे यत् नीरं तत्र प्रतिबिंबितः यः साभ्रनक्षत्र आकाशः सः जलाकाश उदीर्यते ।

अर्थः—घटानें परिच्छिन्न अशा आकाशामध्यें जें उदक असतें त्यामध्यें प्रतिबिंबित होणारें जें मेघ, नक्षत्रें इत्यादिकांसह आकाश तें जलाकाश होय असें सांगितलेलें आहे. ॥ १९ ॥

विवरणः—रात्रीं उघड्या जागेंत पाण्यानें भरलेला घडा ठेऊन त्यांत पाहिलें असतां जें नक्षत्रें, ढग इत्यादिकांसह निळें आकाश दिसतें, तें जलाकाश होय असें समजावें. कोणत्याही उदकांत असें आकाश दिसेल व त्याला जलाकाश असें ह्मणतांही येईल हें खरें; पण स्वाधारभूत अशा घटाकाशाला सर्वथैव लोपवून टाकून हें स्वतः कसें भासूं लागतें, याचा प्रत्यय घटांतील उदकांत चांगला येतो. ॥ १९ ॥

आतां अभ्राकाश ह्मणजे काय तें सांगतात—

महाकाशस्य मध्ये यन्मेघमंडलमीक्ष्यते ॥
प्रतिबिंबतया तत्र मेघाकाशो जले स्थितः ॥ २० ॥

अन्वयः—महाकाशस्य मध्ये यत् मेघमंडलं ईक्ष्यते तत्र जले प्रतिबिम्बतया स्थितः मेघाकाशः।

अर्थः—वर महाकाशांत पाहिलें असतां जें मेघमंडल दिसतें त्यांतील जलांत प्रतिबिंबित होऊन राहिलेलें जें आकाश तें अभ्राकाश होय. ॥२०॥

विवरणः—मेघ हे उदकमय असतात, असें त्यांनीं केलेल्या वृष्टीवरून अनुमान करितां येतें. यास्तव त्या मेघोदकांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या आकाशाला मेघाकाश असें म्हटलें आहे. ॥ २० ॥

शंकाः—पण तें आकाश कधीं कोणीं पाहिलेलं नाहीं. तेव्हां हें तुमचें म्हणणें प्रमाण आहे, असें आम्हीं कसें मानावें ? **समाधानः**—

मेघांशरूपमुदकं तुषाराकारसंस्थितम् ।
तत्र खप्रतिबिंबोऽयं नीरत्वादनुमीयते ॥ २१ ॥

अन्वयः—मेघांशरूपं उदकं तुषाराकारसंस्थितं अस्ति । तत्र नीरत्वात् अयं खप्रतिबिम्बः अनुमीयते ।

अर्थः—मेघांचें अंशरूप उदक मेघांत तुषारांच्या आकारानें रहातें. तेंहि उदकच असल्यामुळें त्या ठिकाणीं हें आकाशप्रतिबिंब आहेच असें अनुमान करितां येतें. ॥ २१ ॥

विवरणः—आपणाला मेघ जरी साक्षात् दिसत नसले, तरी त्याचें कार्य जी वृष्टि ती साक्षात् दिसते व ती उदकमय असल्यामुळें ‘कार्यावरून कारण-ज्ञान’ या न्यायानें ते मेघहि उदकमय आहेत असें निश्चयानें ठरवितां येतें. उदक निर्मल असल्यामुळें त्यांत समोरच्या पदार्थाचें प्रतिबिंब पडणेंहि अशक्य नाहीं. तस्मात् अभ्रोदकांतहि आकाशाचें प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान ठरतें. ॥ २१ ॥

ह्याप्रमाणें आकाशचतुष्टयाचा अर्थ स्पष्ट झाला असतां, आतां कूटस्थ म्हणजे काय तें सांगतातः—

अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्नचेतनः ॥
कूटवन्निर्विकारेण स्थितः कूटस्थ उच्यते ॥ २२ ॥

अन्वयः—यः अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्नचेतनः कूटवत् निर्विकारेण स्थितः सः कूटस्थः इति उच्यते ।

अर्थः—जो दोन्ही देहांना आधार होऊन राहिल्यामुळें त्यांनीं परिमित झालेला आत्मा कूटाप्रमाणें निर्विकार असतो, त्याला कूटस्थ असें म्हणतात. ॥ २२ ॥

विवरणः— स्थूल देह हें पंचीकृत भूतांचें कार्य असून सूक्ष्म देह हें अपंचीकृत भूतांचें कार्य आहे. हे दोन्ही देह अविद्येमुळें कल्पित आहेत. यास्तव यांच्या कल्पनेला कांहीं तरी आधार हा पाहिजेच हें उघड आहे. व तो सर्वव्यापी आत्मा असल्यामुळेंच (आत्मा) तोच परिच्छिन्न झाल्यासारखा वाटतो; मात्र तो वस्तुतः तसा होत नाहीं; तो सोनाराच्या ऐरणीप्रमाणें निर्विकार असतो. सोनारानें सुवर्णादि पदार्थ ऐरणीवर ठेऊन त्याला हातोड्यानें शतशः जरी प्रहार केले, तरी तिला जसा कांहींएक विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणें विषयांच्या योगानें ह्या आत्म्याच्या आधारानें रहाणाऱ्या जीवाला कितीही जरी क्लेश झाले, तरी आत्म्याला कोणत्याही प्रकारचा विकार होत नाहीं. असें आहे ह्मणूनच याला कूटस्थ असें ह्मणत असतात. ॥ २२ ॥

ह्याप्रमाणें कूटस्थ ह्मणजे काय तें सांगून आतां जीव शब्दाचा स्पष्ट अर्थ सांगतातः—

कूटस्थे कल्पिता बुद्धिस्तत्र चित्प्रतिबिंबकः ॥
प्राणानां धारणाज्जीवः संसारेण स युज्यते ॥ २३ ॥

अन्वयः—कूटस्थे बुद्धिः कल्पिता तत्र यः चित्प्रतिबिम्बकः सः प्राणानां धारणात् जीवः भवति सः एव संसारेण युज्यते ।

अर्थः—ह्या कूटस्थाचे ठिकाणीं बुद्धि कल्पिलेली आहे. त्या बुद्धीमध्यें जो चैतन्याचा भास प्रतीत होतो तोच सर्व इंद्रियांचें धारण करीत असल्यामुळें जीव होय. हाच संसारानें युक्त होतो. ॥ २३ ॥

विवरण:—बुद्धि (अंतःकरण) ही एक कल्पनाच आहे; ती कूटस्थाच्या आधारानें होत असते. ह्या असल्या कल्पित बुद्धीमध्यें जें चैतन्य भासतें तोच जीव होय. कारण **जीव** हा धातु 'प्राणधारण करणें' या अर्थी आहे, असें पाणिनि मुनींचें वचन आहे; व हें अंतःकरणस्थ चैतन्यप्रातिबिंब दहा इंद्रियें व पांच प्राण यांचें नियमन करीत असतें. सुखदुःख, जन्ममरण इत्यादिरूप संसार ह्याच चैतन्याभासाचा आहे. तात्पर्य, बुद्धीमध्यें प्रत्ययाला येणारें चैतन्य नव्हे; तो त्याचा आभास आहे. त्यालाच जीव असें ह्मणतात व तो आभास असल्यामुळें खोटा (कांहीं काल भासणारा) आहे, असा निश्चय करावा. ॥२३॥

पण कूटस्थ हा जर जीवाहून निराळा आहे तर तो भासत कां नाहीं? या प्रश्नाचें उत्तर सांगतातः—

जलव्योम्ना घटाकाशो यथा सर्वस्तिरोहितः ।
तथा जीवेन कूटस्थः सोऽन्योन्याध्यास उच्यते ॥ २४ ॥

अन्वयः—यथा जलव्योम्ना सर्वः घटाकाशः तिरोहितः तथा जीवेन कूटस्थः तिरोहितः। सः अन्योन्याध्यासः इति उच्यते।

अर्थः—ज्याप्रमाणें जलाकाशामुळें सर्व घटाकाश लोपून जातें, त्याप्रमाणेंच जीवानें कूटस्थाला लोपविलें आहे. यालाच अन्योन्याध्यास (परस्पर आरोप) असें म्हणतात. ॥ २४ ॥

विवरण:—जलाकाश व घटाकाश म्हणजे काय हें पूर्वी ह्याच प्रकरणांत सांगितलें आहे. उदकानें भरलेल्या घटांत वांकून पाहिलें असतां, त्यांत तत्क्षणींच वरील आकाश प्रतिबिंबित झाल्यासारखें दिसतें व त्यामुळें त्या घटांत पाण्याला अवकाश देणारें आकाश आहे हें पहाणाराच्या ध्यानांतहि येत नाहीं. त्याप्रमाणेंच ह्या कूटस्थाची स्थिति होत असल्यामुळें तो भासत नाहीं. अगोदर ह्या विषयविवेचनेंत गुंतलेल्यांच्या पुढें मी कोण हा प्रश्नच येत नाहीं व ज्या कांहीं भाग्यवानांच्या पुढें तो येतो, ते या बुद्धिस्थ चैतन्याला किंवा अशाच एकाद्या वृत्तीला 'हा मी' असें म्हणतात व स्वस्थ बसतात. कारण

ते '**मी**' विषयीं विचार करूं लागले कीं त्यांना प्रथम हा जीव दिसतो व त्यामुळें त्याला कोणी आधार आहे कीं काय, हा विचारच उद्भवत नाहीं. तात्पर्य जलाकाशामुळें जसें घटाकाश लुप्त होतें तसाच जीवामुळें हा कूटस्थ लुप्त झाला आहे. ह्यालाच भाष्यकारांनीं शारीरकादि भाष्यांत अन्योन्याध्यास असें ह्मटलें आहे. ॥ २४ ॥

पण हा अन्योन्याध्यास तरी कां व्हावा? याचें उत्तर असें देतात—

अयं जीवो न कूटस्थं विविनक्ति कदाचन ।
अनादिरविवेकोऽयं मूलाविद्येति गम्यताम् ॥ २५ ॥

अन्वयः—अयं जीवः कूटस्थं न कदाचन विविनक्ति । मूलाविद्या एव अयं अनादिरविवेकः इति गम्यताम् ।

अर्थः—हा जीव कूटस्थाला कधींच पृथक् भासवीत नाहीं. जी मूळ अविद्या तीच हा अनादि अविवेक आहे असें जाणावें. ॥ २५ ॥

विवरणः—पूर्वश्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें हा जीव माझ्याहून कूटस्थ भिन्न आहे असें कधीं चुकूनही समजत नाहीं. हा जीव व कूटस्थ यांच्या भिन्नत्वाचा अविवेक ह्मणजेच मूलाविद्या होय. हा अविवेक जन्मरहित आहे. ह्मणजे अविवेक हा एक आत्म्याचा स्वभावच आहे. पूर्वी महाभूतविवेक नामक द्वितीय प्रकरणांत 'निस्तत्त्वा कार्यगम्यास्य शक्तिः' इत्यादि श्लोकांत याचेंच भिन्न शब्दांनीं विवेचन केलें आहे. तात्पर्य हा अविवेक अनादि असून हाच संसारोत्पादक आहे. हें मत सांख्यमताच्या विरुद्ध आहे. हें बहुश्रुत वाचकांच्या ध्यानांत येईलच. ॥ २५ ॥

पूर्वोक्त अविद्याकल्पित जीवाचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां अगोदर अविद्येचे विभाग सांगतात.—

विक्षेपावृतिरूपाभ्यां द्विधाऽविद्या व्यवस्थिता ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इत्यापादनमावृतिः ॥ २६ ॥

अन्वयः—विक्षेपावृत्तिरूपाभ्यां अविद्या द्विधा व्यवस्थिता । नास्ति कूटस्थः न भाति इति यत् आपादानं सा एव आवृतिः ।

अर्थः—विक्षेप व आवरण ह्या रूपानें अविद्या दोन प्रकारची झाली आहे. कूटस्थ नाहीं, तो भासत नाहीं, अशा प्रकारची जी समजूत तेंच आवरण होय. ॥ २६ ॥

विवरणः—अविद्येचे विक्षेप व आवरण असे दोन प्रकार आहेत. पण आवरणामुंळेंच विक्षेप होत असल्यामुळें त्या दोन भागांतही कार्यकारणभाव आहे. यास्तव कारणभूत आवरणाचें लक्षण प्रथम सांगतात. निर्विकार आत्मा नाहीं. कारण तो असता तर भासता, असें वाटणें हेंच आवरण होय. ॥ २६ ॥

पण ह्या आवरणाविषयीं व त्याच्या कारणभूत अविद्येविषयीं कांहीं प्रमाण आहे का? असें कोणी विचारतील ह्मणून सांगतातः—

अज्ञानी विदुषा पृष्टः कूटस्थं न प्रबुध्यते ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इति बुद्ध्वा वदत्यपि ॥ २७ ॥

अन्वयः—विदुषा पृष्टः अज्ञानी कूटस्थं न प्रबुद्ध्यते । न भाति नास्ति कूटस्थः इति बुद्ध्वा वदति अपि ।

अर्थः—एकाद्या विद्वानानें (तूं कूटस्थाला जाणतोस का? असा) प्रश्न केला असतां ('नाहीं' असें ह्मणाणारा) अज्ञानी कूटस्थाला जाणत नाहीं. व कूटस्थ नाहीं, भासत नाहीं असें जाणून बोलतो सुद्धां. ॥ २७ ॥

विवरणः—एकाद्या आत्मज्ञान्यानें एकाद्या प्राकृत पुरुषाला तूं कूटस्थाला जाणतोस का? असा ममतेनें प्रश्न केला असतां तो प्राकृत 'नाहीं, मी त्याला जाणत नाहीं.' असें उत्तर देतो. अर्थात् कूटस्थाविषयींच्या अज्ञानाचा त्याला प्रत्यक्ष अनुभव असतो. आणि त्यामुळें तो स्वतः त्याला जाणत नाहीं असें ठरतें. तो कूटस्थाला जाणत नाहीं, इतकेंच केवळ नव्हे, तर 'तो नाहीं व तो भासत नाहीं' असें निश्चितपणें जाणून तसें सांगतही असतो. तस्मात् अज्ञान व आवरण हीं दोन्हीं अनुभव सिद्ध आहेत. ॥ २७ ॥

पण हें ह्मणणें तुमच्याच सिद्धान्ताच्या विरुद्ध नाहीं का? असें कोणी विचारील ह्मणून स्वामी सांगतात.—

स्वप्रकाशे कुतोऽविद्या तां विना कथमावृतिः ।
इत्यादितर्कजालानि स्वानुभूतिर्ग्रसत्यसौ ॥ २८ ॥

अन्वयः—असौ स्वानुभूतिः स्वप्रकाशे अविद्या कुतः? तां विना आवृतिः कथं? इत्यादितर्कजालानि ग्रसति ।

अर्थः—हा प्रत्येक प्राण्याचा अनुभव ' स्वप्रकाश आत्म्याच्या ठिकाणीं अविद्या कोठून आली? तिच्यावांचून आवरण तरी कसें झालें ' इत्यादि प्रकारच्या तर्कसमूहांना गिळून टाकितो. ॥ २८ ॥

विवरणः— कूटस्थ नाहीं, असता तर भासता इत्यादि जो प्रत्येक प्राकृताचा अनुभव, तेंच ह्याविषयीं प्रबळ प्रमाण आहे. व अनुमानापेक्षां अनुभवाची योग्यता अधिक असल्यामुळें त्याच्यापुढें पूर्वोक्त केवळ तर्कमय शंका उभ्याही रहात नाहींत. आणि त्यामुळें आमच्या सिद्धान्ताला कोठेंही विरोध येत नाहीं. कारण आह्मी वेदान्ती तर्कप्रधान नसून अनुभवप्रधान आहों. ॥ २८ ॥

शंकाः—तें खरें, पण ' प्रकाशाचे ठिकाणीं अज्ञान कसें राहील ' या तर्कानें तो तुमचा अनुभव बाधित होत असल्यामुळें तो अनुभवाभास आहे. व त्यामुळें त्यावरून तत्त्वाचा निश्चय करितां येत नाहीं. **समाधानः**—

स्वानुभूतावविश्वासे तर्कस्याप्यनवस्थितेः ।
कथं वा तार्किकंमन्यस्तत्त्वनिश्चयमाप्नुयात् ॥ २९ ॥

अन्वयः—स्वानुभूतौ अविश्वासे सति तर्कस्य अपि अनवस्थितेः तार्किकंमन्यः कथं वा तत्त्वनिश्चयं आप्नुयात् ।

अर्थः—स्वतःच्या अनुभवाविषयींच जर अविश्वास झाला तर, तर्कसुद्धां अप्रतिष्ठित असल्यामुळें, मी तार्किक आहें असा अभिमान बाळगणाराचा तत्त्वाविषयीं निश्चय कसा होणार? ॥ २९ ॥

विवरणः--ज्याविषयीं कधींच संशय उत्पन्न होत नाहीं, अथवा ज्याविषयीं सर्वांचा सारखाच अनुभव असल्यामुळें कधीं वाद उद्भवत नाहीं, अशा अनुभवाचा सुद्धां ज्या दुर्दैवी पुरुषाला अविश्वास, त्याला या जगांत विश्वसनीय असें कांहींएक सांपडावयाचें नाहीं. आम्हीं तर्ककुशल असल्यामुळें तर्कावर मात्र विश्वास ठेऊं असें जर तो म्हणेल तर तर्क त्रिकाल सत्य नसतात असें आम्ही त्याला सांगूं. एकानें एक तर्क करावा तर दुसरा त्याला खोटें ठरवितो, तिसरा दुसऱ्याला खोटें ठरवितो; चवथा तिसऱ्याला खोटें पाडितो; व असाच प्रकार सर्वत्र चालतो. सारांश तर्काला निश्चितपण नसल्यामुळें अशा तार्किकाभिमान्याला तत्त्वाविषयीं निश्चय करितां येणें अति दुर्घट होतें. यास्तव सर्वानुभव सिद्ध अशा अज्ञानाचें ग्रहण केल्यावांचून गत्यन्तर नाहीं. ॥ २९ ॥

बरें आत। अनुभवावरूनच तत्त्वनिश्चय करावयाचा खरा पण ‘ तो सत्य आहे ’ एवढें ठरविण्यापुरता तरी तर्काचा आश्रय करावयास काय प्रत्यवाय आहे! असें जर म्हणाल तर सांगतों:--

बुद्ध्यारोहाय तर्कश्चेदपेक्षेत तथा सति।
स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां मा कुतर्क्यताम् ॥ ३० ॥

अन्वयः—बुद्ध्यारोहाय तर्कः अपेक्षेत चेत् तर्हि तथा सति स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां मा कुतर्क्यताम् ।

अर्थः—तत्त्व बुद्ध्यारूढ व्हावें एवढ्याकरितांच तर्क जर हवा असेल तर स्वतःच्या अनुभवानुरूप तो खुशाल करावा. पण कुतर्क करूं नये.

विवरणः--अनुभव सत्य आहे असें ठरविण्याकरितां तर्क करण्यास आम्हीं कधींच प्रतिबंध करणार नाहीं. मात्र तो तुमचा तर्क अनुभवाला अनुसरून असा असावा. उगीच भलभलते तर्क मात्र आम्ही तुम्हांला करूं देणार नाहीं. कारण त्यापासून तत्त्वनिश्चयाला साह्य न होतां उलट प्रतिबंध होत असतो. तस्मात् अनुभवानुरूप तर्क कर्तव्य असतील तर ते खुशाल करावे. ॥ ३० ॥

तात्पर्य:--

स्वानुभूतिरविद्यायामावृतौ च प्रदर्शिता ।
अतः कूटस्थचैतन्यमविरोधीति तर्क्यताम् ॥ ३१ ॥

अन्वयः--अविद्यायां आवृतौ च स्वानुभूतिः प्रदर्शिता । अतः कूटस्थचैतन्यं अविरोधि इति तर्क्यताम् ।

अर्थः—अविद्येविषयीं व आवरणाविषयीं स्वानुभव कसा येतो हें पूर्वीं दाखविलेंच आहे. यास्तव कूटस्थचैतन्याशीं ज्याचा विरोध येणार नाहीं, असा तर्क करावा. ॥ ३१ ॥

विवरणः--अविरोधि—कूटस्थ, सूक्ष्म, नित्य, ज्ञान व आनंद असा आत्म्या लौकिक पदार्थांप्रमाणेंच असावा, असा नियम करितां येणें शक्य नसल्यामुळें; व अविद्येचा साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें आमच्या दृष्टीनें अशक्य असे वाटणारे भावहि त्याच्या ठिकाणीं शक्य आहेत असें ठरवावें. ॥३१॥

आतां कूटस्थचैतन्य व अविद्या यांच्या अविरोधाविषयीं अनुकूल तर्क कसा करावयाचा तें सांगतातः--

तच्चेद्विरोधि केनेयमावृतिर्ह्यनुभूयताम् ।
विवेकस्तु विरोध्यस्यास्तत्त्वज्ञानिनि दृश्यताम् ॥ ३२ ॥

अन्वयः—तत् विरोधि चेत् तर्हि इयं आवृतिः केन हि अनुभूयताम् । अतः विवेकः तु अस्या विरोधि । सः तत्त्वज्ञानिनि दृश्यताम् ।

अर्थः—तें चैतन्य जर अविद्येच्या विरोधि असतें तर या आवरणाचा अनुभव कोणाच्या योगानें आला असता? यास्तव विवेक हा अविद्येच्या विरुद्ध आहे; व तो तत्त्वज्ञानी पुरुषामध्यें दिसतो. ॥ ३२ ॥

विवरणः—अहो, या अविद्येला व तिच्या कार्यभूत आवरणविक्षेपाला अस्तित्वांत आणणाऱ्या आत्म्याशीं जर अविद्येचा विरोध असता, तर तिचें कार्यासह अस्तित्वच भासलें नसतें. पण तें ज्याअर्थीं भासतें आहे त्याअर्थीं त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध होतें. तर मग हिचा विरोधी कोण? असें विचाराल तर सांगतों. विवेक हा हिचा शत्रु आहे. विवेक म्ह० उप-

निषदांच्या विचारापासून उत्पन्न होणारें वृत्तिज्ञान. दोन विरोधी पदार्थ एकाच ठिकाणीं कधीं रहात नाहींत. असा लौकिक व वैदिकहि न्याय आहे. व कूटस्थाच्या ठिकाणीं अविद्या व विवेक हीं दोन्हीं असतात. मात्र तीं एकाच कालीं रहात नाहींत. तस्मात् स्वरूपभूत कूटस्थाशीं कशाचाहि विरोध नसतो असें ठरवावें. आतां हा विवेक कोठें दिसेल म्हणून विचाराल तर 'तो तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं असतो असें तुमच्या प्रत्ययाला येईल' असें आम्हीं सांगतों. कारण तो क्षुधा, तृषा, कामना इत्यादिकांसारखा सुलभ नसल्यामुळें मनुष्यमात्राच्या ठिकाणीं असणें अशक्य आहे. ॥ ३२ ॥

आतां आवरणापासून उत्पन्न होणारा विक्षेप कोणता तें दाखवितातः—

अविद्यावृतकूटस्थे देहद्वययुता चितिः ।
शुक्तौ रूप्यवदध्यस्ता विक्षेपाध्यास एव हि ॥ ३३ ॥

अन्वयः—अविद्यावृतकूटस्थे देहद्वययुता चितिः शुक्तौ रौप्यवत् अध्यस्ता । सः एव विक्षेपाध्यासः ।

अर्थः—अविद्येनें आच्छादित झालेल्या शुक्तीच्या ठिकाणीं जसा रौप्याचा आरोप होतो, त्याचप्रमाणें कूटस्थाचे ठिकाणीं दोन देहांनीं युक्त असलेल्या चैतन्याभासाचा आरोप होतो. हाच शास्त्रप्रसिद्ध विक्षेपाध्यास होय. ॥ ३३ ॥

विवरणः—कूटस्थ व ब्रह्म यांमध्यें नाममात्र भेद आहे. पण वस्तुतः ते एकच आहेत असें सांगितलेलें असल्यामुळें सूक्ष्म कूटस्थाच्या ठिकाणीं ह्मणजे ब्रह्माच्याच ठिकाणीं हा सूक्ष्म व स्थूल देहानें युक्त असलेला चैतन्याभास आरोपित आहे. याला शुक्तिरौप्याचा दृष्टान्त दिलेला आहे. तात्पर्य, विक्षेपाध्यास ह्मणून जें शास्त्रांत ह्मटलेलें असतें तें यालाच होय. ॥ ३३ ॥

हा विक्षेप अध्यासच आहे. हें ठरविण्यासाठीं शुक्तिरजताध्यासाचें व याचें साम्य दाखवितातः—

इदमंशश्च सत्यत्वं शुक्तिगं रूप्य ईक्ष्यते ।
स्वयंत्वं वस्तुता चैवं विक्षेपे वीक्ष्यतेऽन्यगम् ॥ ३४ ॥

अन्वयः—यथा शुक्तिगं सत्यत्वं इदमंशः च रूप्ये ईक्ष्यते । एवं अन्यगं स्वयंतां वस्तुता च विक्षेपे वीक्ष्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें शुक्तिस्थ सत्यत्व व ' हें ' हा अंश हीं रुप्यामध्य दिसतात त्याचप्रमाणें कूटस्थांतील स्वतःपणा व सत्य हीं विक्षेपामध्यें दिसतात. ॥ ३४ ॥

विवरणः— हें रुपें आहे ' या भ्रमांत ' हें ' हा अंश व आहे हें अस्तित्व हीं दोन्ही शुक्तींतील असून खरीं आहेत. पण रुपें हा अंश जसा खोटा आहे, त्याचप्रमाणें ' मी शहाणा आहें ' या विक्षेपामध्येंसुद्धां 'मी' ही स्वयंता, व 'आहें' ही विद्यमानता हीं दोन्ही कूटस्थ आत्म्याच्या ठिकाणचीं असून 'शहाणा' हा भाग मात्र सूक्ष्म शरीराचा व ह्मणूनच खोटा आहे. तस्मात् विक्षेपाला सुद्धां अध्यासत्व आलें. या श्लोकांत पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें परस्परांचा आरोप परस्परांवर कसा होतो, हेंही स्पष्ट झालें आहे. ह्मणजे अध्यासांत अधिष्ठानाचे गुण आरोपितांमध्यें येतात व आरोपित पदार्थांचे गुण अधिष्ठानांत जातात. ' मी शहाणा आहें ' या ठिकाणीं मी व आहें हे कूटस्थाचे गुण आभासाकडे आले व शहाणा हा आभासाचा गुण अधिष्ठानाकडे गेला. त्यामुळेंच ' खरें व खोटें ' यांचे मिश्रणानें हा अध्यास होतो, असें भाष्यकारांचें वचन आहे. ॥ ३४ ॥

ह्याप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत सामान्यांशांची प्रतीति कशी होते तें सांगून विशेषांशांची प्रतीति कशी होते तें आतां दाखवितातः—

नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं यथा शुक्तौ तिरोहितम् ।
असंगानंदताद्येवं कूटस्थेऽपि तिरोहितम् ॥ ३५ ॥

अन्वयः—यथा नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं शुक्तौ तिरोहितं एवं असंगानंदतादि कूटस्थे अपि तिरोहितम् ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें निळी पाठ व त्रिकोणी आकार हे शुक्तीमध्यें गुप्त होतात त्याचप्रमाणें असंगत्व, आनंदत्व इत्यादि भाव कूटस्थामध्येंही गुप्त होत असतात. ॥ ३५ ॥

विवरणः—शिंपीची पाठ निळी किंवा लालट अशी असते व तिचा आकार त्रिकोणी व खोलगट असतो पण रुप्याच्या भ्रमांत ते सर्व प्रकार जसे लुप्त होतात, त्याचप्रमाणें जीवभ्रमांत कूटस्थाची असंगता, आनंदता, इत्यादि भाव लुप्त होतात. ह्मणजे भ्रामक पदार्थानें दृष्टीला व्यापून टाकिल्यामुळें त्या कालीं अधिष्ठानाचा, इदं व अस्तित्व या अंशांवांचून अन्य कोणताही अंश प्रत्ययाला येत नाहीं. ॥ ३५ ॥

आतां त्यांच्यामध्यें नांवाचेंही साम्य कसें आहे तें दाखवितातः—

आरोपितस्य दृष्टांते रूप्यं नाम यथा तथा ।
कूटस्थाध्यस्तविक्षेपनामाहमिति निश्चयः ॥ ३६ ॥

अन्वयः—यथा दृष्टान्ते आरोपितस्य रूप्यं इति नाम भवति तथा कूटस्थाध्यस्तविक्षेपनाम अहं इति निश्चयः ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें दृष्टान्तांत आरोपित पदार्थाचें 'रुपें' असें नांव असतें तसेंच कूटस्थाच्या ठिकाणीं आरोपित केलेल्या विक्षेपाचें नांव 'मी' असें आहे. ॥ ३६ ॥

विवरणः—आरोपित पदार्थाला अधिष्ठानाहून भलतेंच नांव प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे. ह्मणजे अधिष्ठान व आरोपित यांच्यामध्यें नामसाम्यही नसतें. ॥ ३६ ॥

शंकाः—अहो पण पुढें पडलेल्या शिंपेच्या तुकड्याचा व नेत्रेंद्रियाचा जेव्हां संसर्ग व्हावा तेव्हां त्याच्याविषयीं हें रुपें अशी भलतीच कल्पना होते; हें ठीक आहे. पण आत्मा हा अदृश्य असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं भलतीच कल्पना कशी होणार? **समाधानः**—

इदमंशं स्वतः पश्यन् रूप्यमित्यभिमन्यते ।
तथा स्वं च स्वतः पश्यन्नहमित्यभिमन्यते ॥ ३७ ॥

अन्वयः—यथा स्वतः इदं अंशं पश्यन् रूप्यं इति अभिमन्यते तथा स्वतः स्वं च पश्यन् अहं इति अभिमन्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें स्वतः 'हें' हा अंश पाहणारा रूपें आहे असें निश्चयानें समजतो, त्याचप्रमाणें स्वतःच स्वतःला पाहणारा 'मी' असें मानतो. ॥ ३७ ॥

विवरणः—शुक्ति जड असल्यामुळें तिला पाहणारा कोणी सचेतन पाहिजे असतो; तो तिच्या 'हें' या प्रत्यक्ष अंशालाच रुपें आहे असें निश्चयानें समजतो. पण हें चैतन्य चैतन्यगुणवान् असल्यामुळें स्वतःच स्वतःला पाहूनही 'मी' असें भलतेंच मोठ्या गर्वानें समजतें. ॥ ३७ ॥

आणि असें होत असल्यामुळें.—

इदंत्वरूप्यते भिन्ने स्वत्वाहंते तथेष्यताम् ।
सामान्यं च विशेषश्च ह्युभयत्रापि गम्यते ॥ ३८ ॥

अन्वयः—यथा इदंत्वरूप्यते भिन्ने तथा एव स्वत्वाहंते इष्यताम्, हि उभयत्रापि सामान्यं च विशेषः च गम्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें हें ही प्रत्यक्षता व रूप्यता हे भाव भिन्न त्याचप्रमाणें स्वत्व व अहंता हे भिन्न आहेत असें जाणावें. कारण सामान्य व विशेष हे दोन्ही ठिकाणीं भासतात. ॥ ३८ ॥

विवरणः—शुक्तिरौप्यामध्यें 'हें' हें सामान्य व 'रौप्य' हा विषय जसा असतो, त्याचप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत 'स्वयं' हें सामान्य व 'अहं' हा विशेष आहे; सामान्य म्हणजे जाति व विशेष म्हणजे व्यक्ति. जाति म्हणजे अनेक व्यक्तींमध्यें रहाणारा धर्म होय. 'हें' हा धर्म शुक्तिमध्यें व रौप्यामध्येंही असल्यामुळें जाति, व रुपें हा त्या धर्माचा एक देश असल्यामुळें व्यक्ति होय. तसाच प्रकार स्वत्व व अहंता यांचा आहे असें जाणावें. ॥ ३८ ॥

'स्वयं' हें सामान्य किंवा जाति कशी तें सोदाहरण सांगतात—

देवदत्तः स्वयं गच्छेत्त्वं वीक्षस्व स्वयं तथा ।
अहं स्वयं न शक्नोमीत्येवं लोके प्रयुज्यते ॥ ३९ ॥

अन्वयः—देवदत्तः स्वयं गच्छेत् तथा त्वं स्वयं वीक्षस्व अहं स्वयं न शक्नोमि इति एवं लोके प्रयुज्यते ।

अर्थः—देवदत्तानें स्वतः जावें; तसेंच, तूं स्वतः पहा; स्वतः माझ्या हातून हें होणार नाहीं; अशा प्रकारें लोकांमध्यें 'स्वतः' या शब्दाचा प्रयोग करितात. ॥ ३९ ॥

विवरणः व्यक्तींमध्यें जरी भेद पडला, तरी जातीमध्यें तो पडत नाहीं; याचें हें उदाहरण आहे. ह्या श्लोकांत देवदत्त, तूं व मी या तिन्ही ठिकाणीं स्वतः हा शब्द प्रवृत्त झाला आहे. व तो तसाच सर्व प्राणीवर्गात प्रवृत्त होतो, असें तिन्ही पुरुषांच्या उदाहरणानें सुचविलें आहे. ॥ ३९ ॥

पूर्वोक्त प्रकारच अधिक स्पष्ट करितातः

इदं रूप्यमिदं वस्त्रमिति यद्वदिदं तथा ।
असौ त्वमहमित्येषु स्वयमित्यभिमन्यते ॥ ४० ॥

अन्वयः—इदं रूप्यं इदं वस्त्रं इति यद्वत् इदं (सामान्यं) तथा असौ, त्वं, अहं, इत्येषु स्वयं इति अभिमन्यते ।

अर्थः—हें रुपें, हें वस्त्र इत्यादि सर्व पदार्थांच्या ठिकाणीं जसा 'इदं' शब्दाचा प्रयोग होत असतो, त्याचप्रमाणें हा, तूं, मी, इत्यादि सर्व ठिकाणींहि 'स्वतः' या शब्दाचा संसर्ग होतो. ॥ ४० ॥

विवरणः—जसें सर्व दृश्यमान पदार्थाचें 'हें' हें सामान्य तसेंच सर्व जीवांचें 'स्वयं' हें सामान्य आहे. असें याचें तात्पर्य असेल, अहं व स्वं याचा भेद असेल, पण त्यावरून कूटस्थाची सिद्धि कशी झाली? असा प्रश्न घेऊन त्याचें उत्तर देतात. ॥ ४० ॥

अहंत्वाद्भिद्यतां स्वत्वं कूटस्थे तेन किं तव ।
स्वयंशब्दार्थ एवैष कूटस्थ इति मे भवेत् ॥ ४१ ॥

अन्वयः—अहंत्वात् स्वत्वं भिद्यतां नाम तेन कूटस्थे तव किं भवेत् । स्वयंशब्दार्थः एव एषः कूटस्थः इति मे भवेत् ।

अर्थः—अहंतेहून स्वत्व भिन्न असेना! त्यानें कूटस्थाविषयीं तुला कोणता लाभ झाला? अरे जो स्वयंशब्दाचा अर्थ तोच कूटस्थ हें माझें म्हणणें सिद्ध झालें ॥ ४१ ॥

विवरणः—ज्या 'स्व' विषयीं इतका कंठशोष केला तोच कूटस्थ असल्यामुळें ह्या स्वच्या सिद्धीनें आमचा मोठा लाभ झाला आहे. ॥ ४१ ॥

अहो, पण स्वत्व हा धर्म अन्याचें निवारण करितो एवढेंच. तो कांहीं कूटस्थाचा बोध करीत नसतो अशी शंका घेऊन समाधान करितात.—

अन्यत्ववारकं स्वत्वमिति चेदन्यवारणम् ।
कूटस्थस्यात्मतां वक्तुरिष्टमेव हितद्भवेत् ॥ ४२ ॥

अन्वयः—स्वत्वं अन्यत्ववारकं इति चेत् हि कूटस्थस्य आत्मतां वक्तुः तत् अन्यवारणं इष्टं एव भवेत् ।

अर्थः—स्वत्व अन्यभावाचें निवारण करितें असें जर ह्मणाल तर तें कूटस्थच आत्मा आहे असें परमसत्य सांगणाऱ्याला इष्टच आहे. ॥४२॥

विवरणः—स्व हा शब्द अन्याचें निवारण करितो असें ह्मणणें युक्त आहे. व स्व आणि आत्मा हे तर भिन्न नाहींत. यास्तव कूटस्थ आत्म्याहून अन्याचें निवारण करणारें स्वही कूटस्थ आत्माच आहे हें उघड आहे. अर्थात् तुमचें ह्मणणें आह्मांस मान्य आहे. ॥ ४२ ॥

पुर्वोक्त गोष्टच पुनः स्पष्ट करितात—

स्वयमात्मेति पर्यायौ तेन लोके तयोः सह ।
प्रयोगो नास्त्यतः स्वत्वमात्मत्वं चान्यवारकम् ॥ ४३ ॥

अन्वयः—स्वयं आत्मा इति पर्यायौ तेन लोके तयोः सह प्रयोग नास्ति । अतः स्वत्वं आत्मत्वं च अन्यवारकं अस्ति ।

अर्थः—स्वयं व आत्मा हे पर्याय शब्द आहेत. यामुळें व्यवहारांत त्यांचा एकाचकालीं प्रयोग होत नाहीं. ह्मणून स्वत्व व आत्मत्व हीं दोन्हीं अन्याचें निवारण करणारीं आहेत. ॥ ४३ ॥

विवरणः—ज्याप्रमाणें, हस्त व कर, घट व कुंभ, वस्त्र व पट हे शब्द एकाच पदार्थाचे वाचक असतात, तसेच स्व व आत्मा हे आहेत. आणि असा प्रकार असल्यामुळेंच भाषेंत त्यांचा प्रयोग एकाकालीं होत नाहीं.

तात्पर्य आत्माच स्व असल्यामुळें ते दोन्ही शब्द स्वतःहून अन्यांचें निवारण करितात. ॥ ४३ ॥

शंका:—या तुमच्या ह्मणण्यानें मोठाच घोटाळा होणार. कारण स्वयं हा शब्द जड पदार्थांच्या ठिकाणींहि प्रवृत्त होत असतो; मग त्यांनासुद्धां आत्मा आहे असें तुह्मीं भलतेंच सांगणार कीं काय? **समाधान**—

घटः स्वयं न जानातीत्येवं स्वत्वं घटादिषु।
अचेतनेषु दृष्टं चेत् दृश्यतामात्मसत्त्वतः ॥ ४४ ॥

अन्वयः—घटः स्वयं न जानाति इत्येवं घटादिषु अचेतनेषु स्वत्वं दृष्टं चेत् आत्मसत्त्वतः दृश्यताम्।

अर्थः—घट स्वतः जाणत नाहीं अशाप्रकारें घटादि अचेतन पदार्थांचे ठिकाणीं स्वत्व दिसतें असें जर ह्मणशील तर त्यांच्या ठिकाणींसुद्धां आत्म्याची सत्ता असल्यामुळें तें (दिसतें तर) दिसूंदे ॥ ४४ ॥

विवरण:—घटादि जड पदार्थांचे ठिकाणींहि स्वयं शब्द प्रवृत्त होतो, असें जें तुमचें ह्मणणें आहे, तें आमच्या सिद्धांताच्या विरुद्ध नसल्यामुळें आह्माला इष्टच आहे. कारण घटादि पदार्थांच्या ठिकाणीं सुद्धां स्फुरणरूपानें आत्म्याचें चैतन्य असतेंच. ह्म० घट आहे असें वाटणें सुद्धां चैतन्यावर अवलंबून आहे. चैतन्याभास जेव्हां घटाकार होतो, तेव्हांच घटादि पदार्थांचें प्रत्यक्ष भान होतें असा सिद्धान्त आहे हें ग्रंथकारानीं पूर्वींच सांगितलेलें आहे. ॥ ४४ ॥

शंका:—घटादिकांच्या ठिकाणीं सुद्धां जर चैतन्य आहे, तर चेतन अचेतन हा भेद कसा झाला? **समाधानः**—याचें उत्तर सांगतो. ऐक—

चेतनाचेतनभिदा कूटस्थात्मकृता न हि।
किंतु बुद्धिकृता भासकृतैवेत्यवगम्यताम् ॥ ४५ ॥

अन्वयः—या चेतनाचेतनभिदा सा कूटस्थात्मकृता न हि। किंतु बुद्धिकृता भासकृता एव इति अवगम्यताम्।

अर्थः—सृष्टींत चेतन व अचेतन असा जो भेद आहे तो कूटस्थ आत्म्यामुळें झालेला नाहीं; तर बुद्धिकृत जो चिदाभास त्याच्यामुळें झालेला आहे, असें समजावें. ॥ ४५ ॥

विवरणः—ह्या सृष्टींतील अनेक पदार्थांमध्यें जो चित् व जड असा दोन प्रकारचा भेद दिसतो, तो निर्विकार आत्म्यामुळें झालेला नसतो. कारण आत्मा सर्व व्यापी, सर्वान्तर्यामी असा आहे. तर मग हा भेद कां प्रत्ययाला येतो ? असें जर ह्मणाल तर सांगतों; ज्यामध्यें बुद्धीमुळें होणारा चैतन्याभास असतो, तो चित् पदार्थ व ज्यामध्यें तो नसतो तो जड पदार्थ असें वाटतें. तस्मात् चित् व जड हा भेद चैतन्याभासामुळें होतो. ॥४५॥

प्रश्न:—असें जर आहे तर मग जड पदार्थांमध्येंहि आत्मा असतो, असें मानण्यांत काय तात्पर्य आहे ? **उत्तर**—

> **यथा चेतन आभासः कूटस्थे भ्रांतिकल्पितः ।**
> **अचेतनो घटादिश्च तथा तत्रैव कल्पितः ॥ ४६ ॥**

अन्वयः—यथा चेतनः आभासः कूटस्थे भ्रान्तिकल्पितः अस्ति । तथा च अचेतनः घटादिः तत्र एव कल्पितः ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चैतन्याभास कूटस्थावर भ्रान्तिमुळें कल्पिलेला आहे, त्याचप्रमाणें अचेतन घटादि पदार्थहि कूटस्थावर (भ्रान्तिमुळेंच) कल्पिलेले आहेत. ॥ ४६ ॥

विवरणः—तात्पर्य, चैतन्याभासाला जसा कांहीं तरी आधार हा लागतोच तसा तो घटादि पदार्थांनाहि लागतो. कारण आभासाप्रमाणें सर्व सृष्टि कल्पनामय आहे व कल्पना आधारावांचून होत नसते असें पूर्वी एकवार सिद्ध होऊन गेलें आहे. तात्पर्य सर्वाधिष्ठानभूत आत्मा सर्वत्र असल्यामुळें तो घटादि जड पदार्थांनहि आहे, असें निःसंशय समजावें. ॥ ४६ ॥

व स्व व आत्मा हे एक आहेत असें मानल्यास आणखीं एक घोटाळा आहे, अशी शंका घेतात—

तत्तेदंते अपि स्वत्वमिव त्वमहमादिषु ।
सर्वत्रानुगते तेन तयोरप्यात्मतेति चेत् ॥ ४७ ॥

अन्वयः—स्वत्वं इव त्वमहमादिषु सर्वत्र तत्तेदन्ते अपि अनुगते तेन तयोः अपि आत्मता इति चेत् ।

अर्थः—स्वत्वाप्रमाणेंच तूं मी इत्यादि सर्व ठिकाणीं तत्ता व इदंता सुद्धां असतात, तेव्हां त्यांनासुद्धां आत्मता आली, असें जर ह्मणाल;—

विवरणः—मी, तूं इत्यादिकांच्याठायीं जसा स्वयं हा शब्द प्रवृत्त होतो, त्याचप्रमाणें तो व हा हे शब्दहि सर्वत्र प्रवृत्त होतात. तेव्हां आतां ते शब्दसुद्धां आत्म्याचे पर्याय आहेत, असें ह्मणावयास पाहिजे; असें जर ह्मणाल तर सांगतों—

ते आत्मत्वेऽप्यनुगते तत्तेदंते ततस्तयोः ।
आत्मत्वं नैव संभाव्यं सम्यक्त्वादेर्यथातथा ॥ ४८॥

अन्वयः—ते तत्तेदन्ते आत्मत्वे अपि अनुगते ततः यथा सम्यक्त्वादेः तथा तयोः आत्मत्वं न संभाव्य एव ।

अर्थः—ही तत्ता व इदंता आत्मत्वामध्येंहि अनुवृत्त होते. यास्तव ज्याप्रमाणें चांगलेपणा इत्यादिकांना त्याचप्रमाणें त्यांनाहि आत्मत्व संभवनीय नाहींच. ॥ ४८ ॥

विवरणः—' तो ' असा जो भाव ती तत्ता व ' हा ' असा जो भाव ती इदंता. तत्ता ही परोक्ष व इदंता ही प्रत्यक्ष असते. ह्या दोन्ही प्रकारच्या शब्दांना मराठींत दर्शक सर्वनाम असें ह्मणतात; पण ' हा ' हा शब्द जवळचा पदार्थ दाखवितो व ' तो ' हा दूरचा पदार्थ सुचवितो. हे दोन्हीं भाव स्वत्वामध्यें येतात. कसें ह्मणाल तर पहा: हा स्वतः, तो स्वतः, तें आत्मत्व, हें आत्मत्व इत्यादि प्रयोग व्यवहारांतहि होत असतात. यावरून भाषेंत तत्ता व इदंता हे भाव आत्म्यापेक्षां अधिक ठिकाणीं रहातात. अर्थात् आत्मा त्यांच्याहून भिन्न आहे, हें ठरलें. याविषयीं सम्यक्त्वा (चांगलेपणा) चा दृष्टान्त दिला आहे. चांगली आत्मता व वाईट आत्मता इत्यादि ठिकाणीं

चांगला इत्यादि शब्दांची अनुवृत्ति होत असल्यामुळें ते शब्द अधिक ठिकाणीं रहात असतात व त्यामुळें ते आत्मतत्त्वाहून पृथक् आहेत हें जसें ठरतें त्याप्रमाणेंच पूर्वप्रकार होतो असें समजावें. ॥ ४८ ॥

हा प्रासंगिक विचार संपवून त्याचें फल सांगण्याकरितां लोकांच्या व्यवहारावरून ठरलेल्या गोष्टींचा अनुवाद करितात–

तत्तेदंते स्वतान्यत्वे त्वंताहंते परस्परम् ।
प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे नास्ति संशयः ॥ ४९ ॥

अन्वयः—तत्तेदन्ते स्वतान्यत्वे त्वंताहंते च परस्परं प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे अत्र संशयः नास्ति ।

अर्थः—तत्ता व इदंता, स्वता व अन्यता, त्वंता व अहंता इत्यादि भाव परस्पर विरुद्ध ह्मणून लोकांत प्रसिद्ध आहेत: यांत कांहीं संशय नाहीं. ॥ ४९ ॥

विवरण:—तें. हें; स्वतः. अन्य; मी. तूं इत्यादि शब्द एकमेकांच्या विरुद्ध असतात हें सर्वांना ठाउक आहे. आणि असा प्रकार असल्यामुळें–

अन्यतायाः प्रतिद्वंद्वी स्वयं कूटस्थ इष्यताम् ।
त्वंतायाः प्रतियोग्येषोऽहमित्यात्मनि कल्पितः ॥ ५० ॥

अन्वयः—अन्यतायाः स्वयं कूटस्थः प्रतिद्वंद्वी इष्यताम् । एषः आत्मनि कल्पितः अहंत्वंतायाः प्रतियोगी ।

अर्थः—अन्यतेचा स्वयं कूटस्थ हा विरोधी आहे असें समजावें. व हा आत्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेला अहंत्वंतेचा विरोधी आहे असें जाणावें. ॥ ५० ॥

विवरणः—स्वयं या शब्दाचा अर्थ अन्य या शब्दार्थाहून भिन्न आहे व त्यांच्या विरुद्ध असणारा अहं आत्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेला आहे. असें या श्लोकाचें तात्पर्य आहे हें सांगण्याचें कारण पुढें समजेल. ॥ ५० ॥

जीव व कूटस्थ यांमध्यें हा असा ढळढळीत भेद असतांना तो प्राण्यांच्या प्रत्ययाला कां येत नाहीं हें आतां सांगतात–

अहंतास्वत्वयोर्भेदे रूप्यतेदंतयोरिव ।
स्पष्टेऽपि मोहमापन्ना एकत्वं प्रतिपेदिरे ॥ ५१ ॥

अन्वयः—रूप्यतेदन्तयोः इव अहंतास्वत्वयोः भेदे स्पष्टे अपि मोहं आपन्नाः जीवाः एकत्वं प्रतिपेदिरे ।

अर्थः—रुपें व इदंता यांच्याप्रमाणें अहंता व स्वता यांचा भेद स्पष्ट असतांनासुद्धां मूढ झालेले जीव यांचें एकत्व मानूं लागले. ॥ ५१ ॥

विवरणः—भ्रमांतील रुपें व ' हें ' ही इदन्ता हीं दोन्हीं भिन्न कशीं हें पूर्वी दाखविलेंच आहे. ह्मणून त्या दृष्टान्तानें सांगतात कीं यांच्या प्रमाणेंच अहं व स्व यांचा भेद स्पष्ट आहे. पण भ्रमिष्टांना तो भासत नाहीं; व त्यामुळें ते त्या उभयतांना एकच समजतात. हाच अन्योन्याध्यास होय हें मागें सांगितलेंच आहे. ॥ ५१ ॥

परंतु हा अध्यास होतो कसा हें पूर्वी जरी सामान्यतः सांगितलेलें आहे तरी पुनः स्पष्टपणें सांगतात—

तादात्म्याध्यास एवात्र पूर्वोक्ताविद्यया कृतः ।
अविद्यायां निवृत्तायां तत्कार्यं विनिवर्त्तते ॥ ५२ ॥

अन्वयः—अत्र पूर्वोक्ताविद्यया कृतः तादात्म्याध्यासः एव (इष्टः) अविद्यायां निवृत्तायां तत्कार्यं अपि विनिवर्तते ।

अर्थः—याच ग्रंथांत पूर्वी सांगितलेल्या अविद्येमुळें झालेला हा तादात्म्याध्यास होय व अविद्येची निवृत्ति झाली असतां तिच्या कार्याचीहि निवृत्ति होते. ॥ ५२ ॥

विवरणः—ह्या पूर्वोक्त अध्यासाला तादात्म्याध्यास असें ह्मणतात, कारण हा संसर्गाध्यास नव्हे. दोन पदार्थांच्या संबंधानें जो अध्यास होत असतो तो संसर्गाध्यास होय. अग्नीच्या सांनिध्यानें लोखंडामध्यें उष्णता येणें हें संसर्गाध्यासाचें उदाहरण असून पदार्थ एक असतांना तो हुबेहुब दुसऱ्याच एकाद्या पदार्थासारखा दिसणें, हा तादात्म्याध्यास. रज्जूवर सर्पाचा तादात्म्याध्यास होत असतो. असो ह्या अध्यासाला पूर्वी सांगितलेली अविद्या

कारण आहे. यास्तव त्या अविद्येच्या नाशाविषयीं प्रयत्न केला पाहिजे; व तिचा नाश झाला कीं, तिच्या कार्यभूत अशा ह्या तादात्म्याध्यासाचा आपो-आप नाश होईल. कारण उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर कार्य कधींच राहूं शकत नाहीं. ॥ ५२ ॥

शंकाः—अध्यास हें अविद्येचें कार्य असल्यामुळें तिच्या नाशानें त्याचा नाश होईल हें ह्मणणें युक्त नव्हे. कारण ब्रह्म व आत्मा हे एकच आहेत असें ज्ञान झाल्यावर सुद्धां अविद्याकार्यभूत असा हा देह असतो.
समाधानः—

अविद्यावृतितादात्म्ये विद्ययैव विनश्यतः ।
विक्षेपस्य स्वरूपं तु प्रारब्धक्षयमीक्षते ॥ ५३ ॥

अन्वयः—अविद्यावृत्तितादात्म्ये विद्यया एव विनश्यतः किंतु विक्षेपस्य स्वरूपं प्रारब्धक्षयं ईक्षते ।

अर्थः—अज्ञानाचें आवरण व तादात्म्यरूप ग्रंथी यांचा विद्येच्या योगानें नाश होतो. पण विक्षेपाचें स्वरूप प्रारब्धक्षय होण्याची वाट पहातें. ॥ ५३ ॥

विवरणः—आवरण व तादात्म्याध्यास यांचें कारण अविद्या एकच आहे. ह्मणून विद्येमुळें त्यांची निवृत्ति होते; पण कर्म व अविद्या या दोघांपासून उत्पन्न झालेला विक्षेप, अविद्येचा नाश झाला तरी, कर्माचा क्षय होई पर्यंत असतो. देह, इन्द्रियें, विषय इत्यादिरूप विक्षेपाला अविद्या हें साधारण कारण असून प्रारब्ध हें मुख्य कारण असतें. यास्तव प्रारब्धाचा क्षय होईतों विक्षेपा-चाहि क्षय होत नाहीं. ॥ ५३ ॥

शंकाः—अहो पण प्रारब्ध कर्म हें विक्षेपाचें निमित्त कारण असून अविद्या हेंच उपादान कारण आहे. मग उपादानाचा नाश झाल्यावर कार्य कसें रहाणार ? **समाधनः**—असें होणें अशक्य नाहीं. कारण—

उपादाने विनष्टेऽपि क्षणं कार्यं प्रतीक्षते ।
इत्याहुस्तार्किकास्तद्वदस्माकं किन्न संभवेत् ॥ ५४ ॥

अन्वयः—उपादाने विनष्टे अपि कार्यं क्षणं प्रतीक्षते इति तार्किकाः आहुः तद्वत् अस्माकं किं न संभवेत् ।

अर्थः—उपादान कारणाचा नाश झाल्यावरसुद्धां कार्य एक क्षण अस्तित्वांत असतें असें तार्किक ह्मणतात. मग तसेंच तें आमच्या पक्षांतहि कां संभवूं नये. ॥ ५४ ॥

विवरणः—केवळ तर्क काढिन त्रमणारे व्यवहारासुद्धां उपादान कारण नष्ट झालें तरी कार्य क्षणभर रहातें असें ठरवितात व 'हा जळलेला पट' अशी प्रतीति येत असल्याचेंहि सांगतात. तव्हां आह्मालाहि त्याच न्यायानें उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर सुद्धां हा विक्षेप कांहीं काळ रहातो, असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? सारांश कारण नाशानंतर कार्य कांहीं काळ रहातें, हें आमचें ह्मणणें व्यवहार बाह्य नाहीं. ॥ ५४ ॥

शंकाः—अहो तार्किकानीं कारणाच्या मागें कार्य एक क्षणभरच रहातें असें सांगितलें आहे, पण तुमचा हा विक्षेप बरींच वर्षेहि रहात असतो; तव्हां याचें व त्याचें साम्य कसें होईल ? **समाधानः**

तन्तूनां दिनसंख्यानां तैस्तादृक् क्षण ईरितः ।
भ्रमस्यासंख्यकल्पस्य योग्यः क्षण इहेष्यताम् ॥ ५५ ॥

अन्वयः—तैः दिनसंख्यानां तंतूनां तादृक् क्षणः ईरितः परंतु इह असंख्यकल्पस्य भ्रमस्य योग्यः क्षणः इष्यताम् ।

अर्थः—त्यांनीं दिवसांनीं गणना करितां येण्यासारख्या तंतूंचा तसला क्षण सांगितला पण या ठिकाणीं असंख्य कल्पांच्या भ्रमाला योग्य असाच क्षण आह्माला मानला पाहिजे. ॥ ५५ ॥

विवरणः—पटादि व्यावहारिक पदार्थांचें कांहीं दिवसच आयुष्य असल्यामुळें त्यांनीं व्यावहारिक क्षण मानला हें योग्यच आहे. पण अनादि कालापासून प्रवृत्त झालेल्या ह्या विक्षेपाचा त्याच्या कारणाच्या कालमाना-

प्रमाणें क्षण मानावयास नको का? व्यवहारांत ज्याला क्षण ह्मणून ह्मणतात, तो मुद्दां व्यवहारापुरताच खरा असून परमार्थतः कल्पितच आहे. यास्तव कल्पित क्षणाचा काल योग्यतेनुरूप ठरविल्यास त्यांत कांहीं सत्याची हानी आहे असें नाहीं. तात्पर्य दिवसांनीं ज्याची गणना करितां येते त्याचा घटकेचा अंश हा क्षण व कल्पानीं ज्याची गणना करावयाची त्याचा आयुष्य हा क्षण असें ह्मणणें अयुक्त नव्हे. ॥ ५५ ॥

पूर्वी कारणानंतर कार्य क्षणभर रहातें. असें जें आह्मी प्रतिपादन केलें तें वस्तुतः पहातां यापक्षींच दोषी ठरत आहे. कारण तसें होतेंच अशाविषयीं त्यांना प्रबल प्रमाण दाखवितां येत नाहीं. पण आह्मी विवर्तवादि असल्यामुळें व श्रुतिविषयीं आह्माला परमादर वाटत असल्यामुळें आह्माला त्याविषयीं अनेक श्रुतिवचनांचें प्रमाण देतां येतें. शिवाय याविषयीं अनुभवहि आहे. तो असाः–मृगजलाकडे तृषेनें पीडित होऊन गेलेल्या पुरुषाला जरी तो जलभास आहे असें समजलें असलें, तरी सूर्य किरणाचा व उखर भूमीचा जोंपर्यंत संबंध असतो तोंपर्यंत त्यालाहि तें मृगजल भासतेंच. तसेंच संक्षेपशारीरकामध्यें " तशी प्रतीति येत असल्यामुळें जीवन्मुक्तिहि आहे व द्वैताभासहि आहेच या द्वैताभासाचें रक्षण करण्याकरितां ज्ञान्याच्या ठिकाणीं अविद्येचा थोडा लेश असतो. याविषयीं प्रत्येक विद्वानाचा अनुभव हेंच प्रमाण आहे." असा उल्लेख आहे. त्यामुळें उपादानाचा नाश झाल्यानंतरहि कांहीं कालपर्यंत कार्य रहातें असें आह्मास ह्मणण्यास कांहीं एक प्रत्यवाय नाहीं, असें आतां सांगतात—

विना क्षोदक्षमं मानं तैर्वृथा परिकल्प्यते ।
श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यो वदतां किन्नु दुःशकम् ॥ ५६ ॥

अन्वयः—तैः क्षोदक्षमं मानं विना वृथा परिकल्प्यते । श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यः वदतां किन्नु दुःशकम् ।

अर्थः—ते तार्किक विचाराला योग्य अशा प्रमाणावांचून व्यर्थ कल्पना करितात. पण श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या आश्रयानें बोलणाऱ्यांच्या पक्षीं काय अशक्य असणार आहे ? ॥ ५६ ॥

विवरणः—क्षोदक्षम—विचार करण्यासारखें असें प्रमाण त्यांना देतां येत नाहीं. कारण केवळ तर्क हें उत्तम प्रमाण आहे. असें कोणी विचारी ह्मणत नसतात. पण आमची स्थिति तशी नाहीं. कारण आह्मी आमच्या ह्मणण्याला श्रुतीचें, तर्काचें व अनुभवाचें प्रमाण देत असतों. त्यामुळें या तीन प्रमाणानीं ठरणारी गोष्ट अशक्य आहे, असें भ्रमिष्ठावांचून कोणालाहि ह्मणतां येणार नाहीं. **श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्यः** 'देह पडे पर्यंतच विद्वानाला कायतो अवकाश त्यानंतर लागलाच तो आत्मरूप होऊन जातो.' (छांदो. ६–१४–२) अशी श्रुति. कुंभारानें चक्राला गती देऊन दंड जरी काढून घेतला तरी त्याचा वेग संपपर्यंत तें तसेंच फिरत रहातें ही दृष्टान्तरूप युक्ति व आत्मज्ञान्याचा अनुभव हाच अनुभव अशा तीन प्रमाणांच्या आश्रयानें बोलणारांवर कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाहीं. तात्पर्य उपादान कारणाचा नाश झाल्यावरहि कार्य कांहीं काल रहातें. ॥ ५६ ॥

असो ह्याप्रमाणें आगंतुक विचाराचा उपसंहार करून श्रीविद्यारण्यस्वामी पुनः प्रकृत विषयाकडे वळतात.—

आस्तां दुस्तार्किकैः साकं विवादः प्रकृतं ब्रुवे ।
स्वाहमोः सिद्धमेकत्वं कूटस्थपरिणामिनोः ॥ ५७ ॥

अन्वयः—दुस्तार्किकैः साकं विवादः आस्तां प्रकृतं ब्रुवे । कूटस्थ परिणामिनोः स्वाहमोः एकत्वं सिद्धम् ।

अर्थ—कुतर्कवाद्यांशीं वाद करणें आतां पुरे. प्रकृत विषय सांगतों. कूटस्थ व परिणामी असे जे स्व आणि अहं त्यांचें ऐक्य सिद्ध झालें. ॥ ५७ ॥

विवरणः—भलताच आग्रह धरून बसणाऱ्या व श्रद्धाशून्य अशा तर्कटी मनुष्यांशीं वाद करीत बसणें ह्मणजे आपला अमूल्य वेळ फुकट

घालविणें आहे. कारण 'माझेंच ह्मणणें खरें' असें ज्याला निःसंशय वाटतें त्याची समजूत ब्रह्मदेवालाहि घालतां येणें शक्य नाहीं. यास्तव अशा तर्ककुशल व तर्कप्रधान लोकाशीं वाग्युद्ध करीत न बसतां आह्मी आमच्या प्रस्तुत विषयाकडे पुनः वळतों. जरी स्व हा कूटस्थ व अहं हा परिणामी आहे तरी त्यांचें ऐक्य भ्रांतीमुळें होत असतें. ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध झाली अथवा दुसऱ्या अर्थाचा अच्युतरायांच्या टीकेप्रमाणें अर्थ असा—स्व व अहं यांचें ऐक्य भ्रान्ती मुळेंच होतें हें सिद्ध झालें कारण विकारशून्य आत्मा व परिणाम पावणारा अहं हे प्रकाश व अंधकार यांच्याप्रमाणें परस्पर विरोधि असल्यामुळें त्यांचें भ्रांतीवांचून अन्य कोणत्याही निमित्तानें ऐक्य होणें शक्य नाहीं. ॥ ५७ ॥

शंका:—अहो पण कूटस्थ व जीव यांचें हें ऐक्य जर भ्रान्तिकृतच आहे तर तें तसें आहे हें कोणालाच कसें समजत नाहीं? **समाधानः—**

भ्राम्यंते पन्डितंमन्याः सर्वे लौकिकतैर्थिकाः ।
अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यात्केवलां युक्तिमाश्रिताः ॥५८॥

अन्वयः—सर्वे लौकिकतैर्थिकाः पंडितंमन्याः भ्राम्यन्ते । मौर्ख्यात् श्रुतिं अनादृत्य केवलां युक्तिं आश्रिताः ।

अर्थः—सर्वहि लौकिक व गुरुपासून ज्ञान प्राप्त करून घेतलेले पंडितंमन्य भ्रमिष्ट होतात, आणि मूर्खपणानें श्रुतीचा अनादर करून केवळ युक्तीचा आश्रय करितात. ॥ ५८ ॥

विवरणः—व्यवहारी मनुष्य असो कीं गुरूजवळ दोन तपें अध्ययन केलेला एकादा असो; पण ज्याला ह्मणून 'मला सर्व समजतें' असें वाटूं लागतें त्याला अधिक ज्ञान प्राप्त होण्याची आशा नसते. कारण आह्मी पंडित आहों अशी एकदा भलतीच समजूत झाली कीं, कोणालाहि स्वतःचें ह्मणणें त्रिकालसत्य, न्याय्य, शास्त्रीय व दुसऱ्याचें तद्विपरीत असें निश्चयानें वाटूं लागतें आणि त्यामुळें तो स्वतःची चुकीची समजूतहि टाकवयास तयार होत

नाहीं; या व्यावहारिक अनुभवाकडे दृष्टि देऊन स्वामी ह्मणतात कीं, हे पूर्वोक्त अभिमानी श्रुतीचा तिरस्कार व केवळ युक्तीचाच आश्रय करीत असल्यामुळें त्यांना परमतत्त्व कळत नाहीं व कोणीं समजून सांगूं लागलें असतां त्याच्याबरोबर वाद करूं लागतात. सारांश असल्या केवळ युक्तितः भाषण करणाऱ्या लोकांशीं अपौरुषेय अशा श्रुतिवाक्यांचा आश्रय करणाऱ्या भाग्यवानानें भाषण करूं नये. ॥ ५८ ॥

शंका:—तार्किकांपैकीं कांहीं श्रुतीचा आश्रय करणारेहि आहेत. तेव्हां सर्व तार्किकांना सारख्या योग्यतेचे कसे मानतां येतील? **समाधान:**—होय,—

पूर्वापरपरामर्शविकलास्तत्र केचन ।

वाक्याभासान्स्वस्वपक्षे योजयन्त्यप्यलज्जया ॥ ५९ ॥

अन्वयः—तत्र केचन पूर्वापरपरामर्शविकलाः अलज्जया वाक्याभासान् अपि स्वस्वपक्षे योजयन्ति ।

अर्थ:—त्यांतील कांहीं पूर्वोत्तर संबंधाविषयीं व्याकुळ होऊन निर्लज्जपणानें मुख्य वाक्यांसारखीं दिसणारीं गौणवाक्येंसुद्धां आपापल्यापक्षीं योजितात. ॥ ५९. ॥

विवरण:—तार्किकांपैकीं कांहीं वाद्यांना श्रुतीचा संपूर्ण अर्थ काय आहे, हे न समजल्यामुळें मोठी पंचाईत पडते. पण संपूर्ण अर्थ समजून घेण्याची त्यांच्यामध्यें योग्यता व धैर्य नसल्यामुळे, ते पुढें पुढें दिसणाऱ्या स्वपक्षाला अनुकूल श्रुतीचेंच मात्र ग्रहण करितात. व त्या श्रुति स्वतःच्या पक्षाला पुष्टिकर आहेत असें समजून त्यांना प्रमाण मानितात. पण त्या अज्ञान्यांना असें करितांना यत्किंचितूही लज्जा वाटत नाहीं. ॥५९॥

आतां पूर्वोक्त श्रुतींच्या आभासाला प्रमाण मानणाऱ्यांचें खंडण करण्याकरितां प्रथमतः प्रत्यक्षमात्र प्रमाण मानणाऱ्या अगदींच स्थूलबुद्धि पुरुषांचें निराकरण करितात—

कूटस्थादिशरीरान्तसंघातस्यात्मतां जगुः ।

लोकायताः पामराश्च प्रत्यक्षाभासमाश्रिताः ॥ ६० ॥

अन्वयः—प्रत्यक्षाभासं आश्रिताः लोकायताः पामराः च कूटस्थादिशरीरान्तसंघातस्य आत्मतां जगुः ।

अर्थः—प्रत्यक्षाच्या आभासाचा आश्रय केलेले लोकायत व सर्व लौकिकसुद्धां कूटस्थापासून शरीरापर्यंत जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत, त्या सर्वांच्या समूहाला आत्मा असें म्हणतात. ॥ ६० ॥

विवरणः—जें प्रत्यक्षसें वाटतें पण तसें नसतें तो प्रत्यक्षाभास होय. उदाहरणार्थ—आकाशांत जो घोडा दिसतो तो प्रत्यक्षसा जरी दिसला, तरी खोटा आहे असें विचारानें समजत असल्यामुळें तें प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हे; तर तो प्रत्यक्षाचा केवळ आभास आहे. पण असल्या ह्या आभासाचा आश्रय केल्यामुळें चार्वाक व सर्व प्राकृत पुरुष देह, इंद्रियें इत्यादिकांच्या समुदायाला आत्मा समजतात. पण त्यांनीं जर ह्या समजुतीचें विचारानें परीक्षण केलें असतें, तर त्यांची अशी भलतीच समजूत राहिली नसती. सारांश, आभासाचा आश्रय केल्यामुळें हें असें विपरीत ज्ञान होतें. ॥ ६० ॥

हे पूर्वोक्त प्रत्यक्षप्रमाणवादी अज्ञ लोकांना मोहांत पाडण्याकरितां स्वतःला अनुकूल अशा एकाद्या श्रुतिवाक्याचें ग्रहणहि करितात, असें आतां सांगतात.—

श्रौतीकर्तुं स्वपक्षं ते कोशमन्नमयं तथा ।
विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे ॥ ६१ ॥

अन्वयः —स्वपक्षं श्रौतीकर्तुं ते यथा अन्नमयं कोशं तथा विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे ।

अर्थः—'देह हाच आत्मा' हा स्वतःचा पक्ष श्रुतिसिद्ध आहे, असें दाखविण्याकरितां ते प्राकृत अन्नमयकोशप्रतिपादक वाक्यें व स्थूलबुद्धि विरोचनाचा सिद्धान्त हीं प्रमाणें मानितात. ॥ ६१ ॥

विवरणः—चार्वाकानुयायी केवळ प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें तेवढेंच खरें मानणारे असल्यामुळें ते अवैदिक आहेत हें उघड आहे. पण वेदांना प्रमाण मानण्याची अंधपरंपरेनें ज्यांना संवय झाली आहे, ते

लोक ही कधींच न ऐकलेली गोष्ट मानणार नाहींत असें वाटल्यावरून ते एकादें श्रुतिवाक्य व राक्षसाधिपति विरोचन यांचा अनुभव हींच आमच्या ह्मणण्याला पुष्टि देणारीं श्रुति व अनुभवरूप दोन प्रबल प्रमाणें आहेत असें बाह्यात्कारी दाखवून, अविचारी लोकांना फसवितात." हा हस्तपदादिमान् पुरुष अन्नरसमय आहे" अशा अर्थाची तैत्तिरीय श्रुति व "देह हाच आत्मा आहे" असें ब्रह्मदेवाच्या उपदेशानंतर विरोचनाला झालेलें ज्ञान हीं तीं दोन . प्रमाणें होत. अशी ते प्रतिज्ञा मात्र करितात. पण तिची विचारी लोकांपुढें सिद्धि करून दाखवूं शकत नाहींत. कारण त्या वाक्यांचा पूर्वोत्तरभाग काय आहे हें पाहिलेंकीं त्याचें ह्मणणें अगदीं अप्रमाण ठरतें. सारांश, हे लोक केवल प्रत्यक्षप्रमाणवादी असूनहि लोकांना मोहांत पाडण्याकरितांच श्रुत्यादिकांचा आधार घेत असतात. हें निर्विवाद आहे. ॥ ६१ ॥

हें पूर्वोक्त चार्वाकमत दोषी आहे असें दाखविण्याकरितां त्यांच्याहून थोडा अधिक विचार करणाऱ्या प्राकृत लोकांच्या मताचा आतां निर्देश करितात.

जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्यात्र दर्शनात् ।
देहातिरिक्तएवात्मेत्याहुर्लोकायताः परे ॥ ६२ ॥

अन्वयः—अत्र जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्य दर्शनात् आत्मा देहातिरिक्तः एव इति परे लोकायताः आहुः ।

अर्थः—या व्यवहारांत जीवात्मा निघून गेला असतांच देह मृत होतो, असें दिसत असल्यामुळें आत्मा हा देहाहून निराळाच आहे, असें दुसरे लोकायत (प्राकृत) ह्मणतात. ॥ ६९ ॥

विवरणः—सकृद्दर्शनीं जें ज्ञान होतें. तें विचारानंतर खरेंच ठरेल असें नाहीं. कारण अनेक दोषांमुळें एकाद्याविषयीं विपरीत कल्पना होणेंही शक्य आहे. यास्तव विचार न करितां चार्वाकाला जें ज्ञान झालें तें विचारानंतर

दुसऱ्याला भ्रामक वाटणें साहजिक आहे. आत्मा कोण, कोठें आहे इत्यादि कठिण प्रश्न पुढें मांडून विचार करूं लागलेल्या दुसऱ्या एकाद्याला 'चैतन्य अदृश्य होतें' व 'देह मृत होऊन पडतो' असा साक्षात्कार झाला असतां हा देह आत्मा नव्हे, आत्मा ह्या स्थूल देहाहून कोणी तरी अन्य आहे; जो या देहांत नसला कीं याची दगडासारखी किंवा लांकडासारखी अवस्था होते, तोच आत्मा असावा; व अर्थात् तो याहून भिन्नच असला पाहिजे, असें वाटतें. ॥ ६२ ॥

शंका— आत्मा जर देहाहून पृथक् आहे तर तो कसा असतो व त्याविषयीं प्रमाण काय? **समाधानः—**

प्रत्यक्षत्वेनाभिमताहंधीर्देहातिरेकिणम् ।
गमयेदिंद्रियात्मानं वच्मीत्यादिप्रयोगतः ॥ ६३ ॥

अन्वयः—प्रत्यक्षत्वेन अभिमता अहंधीः एव देहातिरेकिणं इंद्रियात्मानं वच्मि इत्यादिप्रयोगतः गमयेत् ।

अर्थः—प्रत्यक्षरूपानें मान्य असलेली अहंबुद्धिच देहाहून अतिरिक्त अशा इंद्रियरूप आत्म्याला, 'मी बोलतों' इत्यादि प्रयोगावरून सुचविते. ॥ ६३ ॥

विवरणः— आत्मा जरी प्रत्यक्ष न दिसला तरी अहं (मी) ही वृत्ति सर्वांना प्रत्यक्षप्रमाणगम्य ह्मणून मान्य आहे. 'मी बोलतों, मी खातों, मी चालतों' इत्यादि प्रकारें प्रत्येक मनुष्य सांगत असतो. तस्मात् हा मीच देहाहून पृथक् असणाऱ्या आत्म्याला सुचवितो. पण तो आत्मा कोण ह्मणून ह्मणाल तर सांगतो. अहं अहं अशा रूपानें प्रत्येक देहक्रियेमध्यें अनुभवाला येणारा जो इंद्रियसमूह तोच आत्मा होय. कारण हा इंद्रियसमुदाय मृत शरीरांत नसतो; हें स्पष्ट आहे. जो शरीरांतून निघून जातो, तो आत्मा, असें आह्मीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तस्मात् इंद्रियांचा समुदाय हा आत्मा होय. ॥ ६३ ॥

शंकाः—अहो, पण इंद्रियें देहाप्रमाणेंच अचेतन असतांना त्यांना आत्मा असें कसें ह्मणतां येईल? **समाधानः**—

वागादीनामिन्द्रियाणां कलहः श्रुतिषु श्रुतः ।
तेन चैतन्यमेतेषामात्मत्वं तत एव हि ॥ ६४ ॥

अन्वयः—श्रुतिषु वागादीनां इन्द्रियाणां कलहः श्रुतः । तेन एतेषां चैतन्यं ततः एव हि आत्मत्वं च अस्ति ।

अर्थः—श्रुतींमध्यें वागादि इंद्रियांचा कलह झाला असा निर्देश आहे. त्यावरून तीं सचेतन आहेत असें व त्यामुळेंच तीं आत्मा असें सिद्ध होतें. ॥ ६४ ॥

विवरणः—छान्दोग्य, बृहदारण्यक इत्यादि उपनिषदांत श्रेष्ठ कोण हें ठरविण्याकरितां इंद्रियांचा कलह झाला असें वर्णन आहे. कलह हा सचेतन पदार्थांचाच मात्र होणें शक्य आहे. तेव्हां इंद्रियें सचेतन आहेत असें त्या आख्यायिकागत श्रुतीवरून ठरतें. आणि चैतन्य हा गुण आत्म्याच्या आश्रयानेंच रहात असल्यामुळें तींच आत्मा हें निर्विवाद सिद्ध झालें. ॥६४॥

तसेंच.—

हैरण्यगर्भाः प्राणात्मवादिनस्त्वेवमूचिरे ।
चक्षुराद्यक्षलोपेऽपि प्राणसत्त्वे तु जीवति ॥ ६५ ॥
प्राणोजागर्ति सुप्तेऽपि प्राणश्रैष्ठ्यादिकं श्रुतम् ।
कोशः प्राणमयः सम्यग्विस्तरेण प्रपंचितः ॥ ६६ ॥

अन्वयः—प्राणात्मवादिनः हैरण्यगर्भाः तु एवं ऊचिरे । चक्षुराद्यक्षलोपे अपि प्राण सत्त्वे तु जीवति । तथा सुप्ते अपि प्राणः जागर्ति । प्राणश्रैष्ठ्यादिकं च श्रुतं । प्राणमयः कोशः श्रुतिषु सम्यक् विस्तरेण प्रपंचितः ।

अर्थः—प्राण हाच आत्मा आहे असें ह्मणणारे हैरण्यगर्भ तर असें ह्मणतात कीं चक्षु, श्रोत्र इत्यादि इंद्रियांचा जरी लोप झाला तरी प्राण असला तर प्राणी वांचतो; तसेंच श्रुतीमध्यें देहेंद्रियादि सर्व निद्रित झालें

असतांहि प्राण जागतो व प्राणच सर्वांत श्रेष्ठ आहे, नियन्ता आहे इत्यादि सांगितलेलें आहे. व प्राणमय कोशाचें तर फार विस्तारपूर्वक वर्णन केलेलें आहे. तस्मात् प्राण हाच आत्मा. ॥ ६५ ॥

विवरणः—चक्षु, घ्राण इत्यादि जरी नसलीं तरी प्राणामुळें प्राणी वांचतो हें सर्वप्रसिद्धच आहे; व प्राणाचें श्रेष्ठत्व सांगणाऱ्याही अनेक श्रुति आहेत. तस्मात् इंद्रियें हाच आत्मा हें ह्मणणें अप्रयोजक असून प्राण हाच आत्मा असें ह्मणणें युक्त आहे. ॥ ६५ ॥ ६६ ॥

आतां मन हा आत्मा असें ह्मणणारांचें मत सांगतात—

मन आत्मेति मन्यंत उपासनपरा जनाः ।
प्राणस्याभोक्तृता स्पष्टा भोक्तृत्वं मनसस्ततः ॥ ६७ ॥

अन्वयः—उपासनपराः जनाः मन आत्मा इति मन्यन्ते । प्राणस्य अभोक्तृता तु स्पष्टा एव अस्ति ततः मनसः भोक्तृत्वं इति सिद्धम् ।

अर्थः—उपासना करण्यामध्येंच तत्पर झालेले लोक मन हाच आत्मा असें मानितात. प्राण भोक्ता नव्हे हें तर स्पष्टच आहे तस्मात् मन भोक्ता हें सिद्ध झालें. ॥ ६७ ॥

विवरणः—रामादि सगुण देवतांची उपासना करणारे उपासक मनालाच आत्मा मानितात. ते ह्मणतात कीं, प्राण जड आहे असें स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतांना त्याला भोक्ता ह्मणणें अगदीं अयोग्य होय. व भोक्ता तर कोणी तरी असलाच पाहिजे; कारण त्याच्यावांचून सुखदुःखादि भोगाची सिद्धि होणें शक्य नाहीं. देह, इंद्रियें व प्राण यांपैकीं कोणी भोक्ता नाहीं, हें एवढा वेळ पर्यंत ठरविलेंच आहे, तस्मात् मन हा भोक्ता होय; व असें मानण्यांत पूर्वोक्त दोषांपैकीं एकही दोष येत नाहीं. ॥ ६७ ॥

शिवाय मनच आत्मा असें युक्तितः दाखविणारी श्रुतिही आहे. कोणती ह्मणशील पहा—

मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः ।
श्रुतो मनोमयःकोशस्तेनात्मेतीरितं मनः ॥ ६८ ॥

अन्वयः—मनुष्याणां बंधमोक्षयोः कारणं मनः एव । मनोमयः कोशः श्रुतः तेन मनः आत्मा इति ईरितम् ।

अर्थः—मनुष्यांच्या बंधाला व मोक्षाला कारण मनच आहे तसेंच मनोमय कोशहि श्रुतींत सांगितलेला आहे. यास्तव मन हाच आत्मा असें आह्मी ह्मणतों. ॥ ६८ ॥

विवरणः—विक्षिप्त मनामुळें बंध व शांत मनामुळें मोक्ष मिळतो. तस्मात् बंधमोक्षाचें मन हेंच मुख्य कारण असून शिवाय श्रुतींतही प्राणमय-कोशाच्या मागून मनोमय कोशाचा निर्देश आहे. तस्मात् मन आत्मा असें ह्मणणें उत्तम. ॥ ६८ ॥

आतां बुद्धांचें मत सांगतात—

विज्ञानमात्मेति पर आहुः क्षणिकवादिनः ।
यतो विज्ञानमूलत्वं मनसो गम्यते स्फुटम् ॥ ६९ ॥

अन्वयः—यतः मनसः विज्ञानमूलत्वं स्फुटं गम्यते ततः परे क्षणिकवादिनः विज्ञान आत्मा इति आहुः ।

अर्थः—ज्याअर्थीं मनाचें विज्ञान हें मूळ आहे असें स्पष्ट दिसतें, त्याअर्थीं दुसरे क्षणिकवादि बौद्ध विज्ञान हाच आत्मा असें सांगतात. ॥ ६९ ॥

विवरणः—मनाचें बुद्धि हें मूळ आहे. कारण मनानें केलेले संकल्प व विकल्प हे जर बुद्धीनें पाहिले नसते, तर त्यांचें ज्ञानही झालें नसतें. शिवाय परस्पर विरुद्ध अशा अनेक वृत्तींचेंही दर्शन घेणारी कोणी एक शक्ति आहे, असें थोड्याशा विचारानेंही समजतें. तस्मात् क्षणिक विज्ञान हाच आत्मा होय. ॥ ६९ ॥

शंका—अहो पण विज्ञान व मन हे दोन्ही शब्द एकाच अंतःकरणाचे वाचक आहेत. तेव्हां त्यांच्यामध्यें कार्यकारणभाव कोठून आला? **समाधान—**

अहंवृत्तिरिदंवृत्तिरित्यंतःकरणं द्विधा ।
विज्ञानं स्यादहंवृत्तिरिदंवृत्तिर्मनो भवेत् ॥ ७० ॥

अन्वयः—अहंवृत्तिः इदंवृत्तिश्च इति अंतःकरणं द्विधा अस्ति । विज्ञानं अहंवृत्तिः स्यात् मनः इदं वृत्तिः भवेत् ।

अर्थः—मी ह्या वृत्तीचें व हें या वृत्तीचें असें अंतःकरण दोन प्रकारचें आहे. विज्ञान अहंवृत्ति असून मन हें इदंवृत्ति ह्म० दुसऱ्या प्रकारचें आहे. ॥ ७० ॥

विवरणः—अंतःकरणाचे मुख्य भाग दोन आहेत. एक 'मी मी' असा प्रत्यय येतो तो व दुसरा 'हें हें' असा ज्ञानविषयरूपानें प्रत्यय येतो तो. हे हें असा जो प्रत्यय, तो प्रत्यय घेणाऱ्यापासून दूर असतो हें उघड आहे. यास्तव अहं ही वृत्ति आंतर असून इदं ही वृत्ति बाह्य असते असें ह्मणणें युक्त आहे. व यांतील पहिलीला बुद्धि व दुसरीला मन असें ह्मणत असतात. सारांश बुद्धि-विज्ञान हें मनाचें मूळ असल्यामुळे तोच आत्मा होय. ॥ ७० ॥

आतां मन व बुद्धि यांतील कार्यकारणभाव दाखवितात—

अहंप्रत्ययबीजत्वमिदंवृत्तेरितिस्फुटम् ।
अविदित्वा स्वमात्मानं बाह्यं वेत्ति न तु क्वचित् ॥ ७१ ॥

अन्वयः—इदंवृत्तेः अहंप्रत्ययबीजत्वं इति स्फुटम् । स्वं आत्मानं अविदित्वा तु बाह्यं न क्वचित् वेत्ति ।

अर्थः—'हें' अशा वृत्तीचें अहं (मी हा) प्रत्यय हें बीज आहे; हें अगदीं स्पष्ट आहे. कारण स्वतः आपणालाच न जाणतां बाह्य म्हणजे स्वतःहून अन्य अशा पदार्थाला कधींच जाणतां येत नाहीं. ॥ ७१ ॥

विवरणः—स्वतःच्या अस्तित्वावांचून अन्याच्या अस्तित्वाचें जर ज्ञान होत असलें तर त्याला स्वतःचें अस्तित्वच कारण आहे हें उघड आहे. यास्तव इदंवृत्तिमनाचें ज्याला ज्ञान होतें, ती बुद्धि त्याच्याहून श्रेष्ठ व नित्य असून तीच त्याचें कारण होय. ॥ ७१ ॥

असो, ह्याप्रमाणें तीन श्लोकांत विज्ञानाची सिद्धि करून आतां त्याचें स्वरूप काय आहे, हें अनुभवाच्या आधारानें सांगतात.

क्षणे क्षणे जन्मनाशावहंवृत्तेर्मितौ यतः ।
विज्ञानं क्षणिकं तेन स्वप्रकाशं स्वतो मितेः ॥ ७२ ॥

अन्वयः—यतः क्षणे क्षणे अहंवृत्तेः जन्मनाशौ मितौ तेन विज्ञानं क्षणिकं स्वतः मितेः स्वप्रकाशं च अस्ति ।

अर्थः—ज्याअर्थी प्रतिक्षणीं अहंवृत्तीचा जन्म व नाश झाल्याचें प्रत्ययाला येतें, त्याअर्थी विज्ञान हें क्षणिक आहे व तें स्वतःलाच जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाशहि आहे. ॥ ७२ ॥

विवरणः—अहंवृत्ति ही प्रत्येक स्पंदनाबरोबर उत्पन्न होते व लीन होते असें आपण पहातों, तेव्हां ती क्षणिक असली पाहिजे, हें स्पष्ट आहे. अहंवृत्ति ह्मणजेच बुद्धि किंवा विज्ञान आहे, हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तेव्हां विज्ञानच क्षणिक ह्मणजे क्षणाच्या आरंभाबरोबर उत्पन्न होणारें व अंताबरोबर नाश पावणारें आहे असें आह्मी म्हणतों. तें जरी असें क्षणिक आहे तरी स्वतःच स्वतःला जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाश–प्रकाश स्वरूपहि आहे. कारण तें जर स्वप्रकाश नसतें, तर घटादि पदार्थांप्रमाणेंच त्यालाही स्वतःचें व अन्याचेंही ज्ञान झालें नसतें. पण अनुभव याच्या उलट आहे. तस्मात् हा बुद्धिरूप आत्मा क्षणिक व प्रकाशरूप आहे. ॥ ७२ ॥

या आमच्या युक्तिसिद्ध प्रमेयाविषयीं श्रुतीचेंही प्रमाण आहे असें आतां सांगतात—

विज्ञानमयकोशोऽयं जीव इत्यागमा जगुः ।
सर्वसंसार एतस्य जन्मनाशसुखादिकः ॥ ७३ ॥

अन्वयः—अयं विज्ञानमयकोशः जीवः इति आगमाः जगुः । जन्मनाशसुखादिकः सर्वसंसारः एतस्य एव अस्ति ।

अर्थः—हा विज्ञानमय कोशच जीव आहे, असें वेदहि सांगतात. जन्ममरण व सुखदुःख इत्यादिरूप हा सर्वहि संसार याचाच होय.॥७३

विवरणः—बौद्ध वेदांना जरी प्रमाण मानीत नाहींत तरी पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें लोकांना फसविण्याकरितां ते श्रुतींचे एकदेश प्रमाणभूत ह्मणून

घेतात. तित्तीरीमध्यें मनोमय कोशानंतर विज्ञानमयाचें व्याख्यान केलेलें आहे, तेंच वाक्य आपल्या सिद्धान्ताला प्रमाण आहे असें सांगून या आमच्या क्षणिक विज्ञानालाच ते आगम जीव ह्मणतात व हा सर्व जन्ममरणरूप संसार त्याचाच आहे, असें सांगतात. तात्पर्य नांवाचा जरी भेद असला, तरी त्यामुळें आमच्या व त्यांच्या सिद्धान्ताला कांहीं एक बाध येत नाहीं. ॥ ७३ ॥

आतां बुद्धांपैकींच कांहीं माध्यमिक (शून्यवादी) या बुद्धसिद्धान्तावर कोणता दोष देतात तें सांगतात–

विज्ञानं क्षणिकं नात्मा विद्युदभ्रनिमेषवत् ।
अन्यस्यानुपलब्धत्वाच्छून्यं माध्यमिका जगुः ॥ ७४ ॥

अन्वयः—विद्युदभ्रनिमेषवत् क्षणिकं विज्ञानं आत्मा न भवति । अन्यस्य च कस्यचित् अनुपलब्धत्वात् माध्यमिकाः शून्यं जगुः ।

अर्थः—विज, मेघ व पापण्यांचें लवणें याप्रमाणें क्षणिक असलेलें विज्ञान आत्मा नव्हे व अन्य कोणाचीहि उपलब्धि होत नसल्यामुळें माध्यमिक बौद्ध 'शून्य' हा आत्मा असें ह्मणूं लागले. ॥ ७४ ॥

विवरणः—विज्ञान हें क्षणिक आहे असें जें तुह्मी ह्मणतां तें ठीक आहे. पण तो आत्मा आहे असें जर ह्मणाल तर मात्र तें आह्मांला मान्य होणार नाहीं. कारण विजेसारखें, मेघासारखें, किंवा निमिषोन्मेषासारखें असणारें क्षणिक विज्ञान सर्वांचें नियमन करणारा आत्मा कसें होईल ? यास्तव आह्मी आतां थोड्या अधिक विचारानें असें ठरवितों कीं, शून्य (कांहीं नाहीं) हा आत्मा आहे. त्याच्यापासून सर्व शून्यरूपच होतें व पुनः त्यांतच जाऊन मिळतें. कारण अन्य कोणी आत्मा असेल असें ह्मणावें तर तो कोठेंच व कधींच प्रत्ययाला येत नाहीं. तस्मात् शून्य आत्मा असें ह्मणणें परम सत्य होय.॥७४॥

बरें हें आमचें ह्मणणें तरी तुह्मां वैदिकांच्या विरुद्ध आहे असें नाहीं. कारण याविषयीं श्रुतिवचन आहे. कोणतें ह्मणाल सांगतों—

असदेवेदमित्यादाविदमेव श्रुतं ततः ।
ज्ञानज्ञेयात्मकं सर्वं जगद्भ्रांतिप्रकल्पितम् ॥ ७५ ॥

अन्वयः—यतः 'असत् एव इदं' इत्यादौ इदं एव श्रुतं ततः ज्ञानज्ञेयात्मकं सर्वं जगत् भ्रान्तिप्रकल्पितं अस्ति।

अर्थः—ज्याअर्थी असत् (शून्य) हेंच पूर्वी होतें इत्यादि श्रुतीमध्यें हेंच सांगितलें आहे त्याअर्थी ज्ञान व ज्ञेयरूप असें हें सर्व जगत् भ्रान्तीमुळें कल्पिलेलें आहे. ॥७५॥

विवरण:—ह्या श्लोकांत प्रमाण ह्मणून घेतलेली श्रुति शून्य प्रतिपादन करणारी नसून पूर्वी सृष्टीच्या अभावाचें प्रतिपादन करणारी आहे. पण पूर्वापर संबंध न पहातां केवळ कांहीं शब्दांचें किंवा एकाद्या पुऱ्या वाक्याचें ग्रहण करून स्वतःचा सिद्धान्त ठरविणारांची अशी कींव येण्यासारखी अवस्था होणें साहाजिक आहे. असो: याविषयीं पुढें बरेंच स्पष्टीकरण होणार असल्यामुळें आतांच त्याचा अप्रस्तुत विचार करीत नाहीं. शून्यवादी माध्यमिक ह्मणतो कीं असत्—सत्तेच्या विरोधि जी असत्ता—शून्य ती—पूर्वी होतें. असें प्रत्यक्ष श्रुतीचें ह्मणणें असल्यामुळें आमच्या ह्मणण्याविषयीं कोणीही साशंक होणें युक्त नव्हे. तर मग आज हें जग कसें दिसतें ? असें कोणी विचारील ह्मणून आम्ही सांगतों कीं हें सर्व चराचर जग ह्मणजे शुद्ध भ्रान्ति आहे. ॥ ७५ ॥

श्री स्वामी ह्या पूर्वोक्त शून्यवादी माध्यमिकांचें खंडण करितात—

निरधिष्ठानविभ्रान्तेरभावादात्मनोऽस्तिता ।
शून्यस्यापि ससाक्षित्वादन्यथा नोक्तिरस्य ते ॥ ७६ ॥

अन्वयः—निरधिष्ठानविभ्रान्तेः अभावात् आत्मनः अस्तिता सिद्ध्यति तथा शून्यस्य अपि ससाक्षित्वात् तत्सिद्धिः अन्यथा ते अस्य उक्तिः न भविष्यति।

अर्थः—अधिष्ठानावांचून भ्रान्ति होणें शक्य नाहीं यास्तव आत्मा आहे असें सिद्ध होतें. तसेंच शून्यालासुद्धां साक्षी लागतच असल्यामुळेंहि त्याची सिद्धि होते. नाहीं तर तुला ह्या शून्याविषयीं बोलतांही येणार नाहीं. ॥ ७६ ॥

विवरणः—अरे शून्यवाद्या, तूं हें सर्व भ्रयमय असून पूर्वीही शून्य होतें असें ह्मणतोस ना ? तर मग आह्मांला आतां या प्रश्नाचें उत्तर दे. अधिष्ठानावांचून कधीं तरी कोठें भ्रम होतो का ? व्यवहारांत सर्पभ्रमाला रज्जूचा, पिशाच भ्रमाला स्थाणूचा, व रजत भ्रमाला शुक्तीचा, आधार असतो, हें आबालवृद्धांना ठाऊक आहे. तेव्हां आतां या जगद्भ्रमाला तूं आधार कशाचा मानतोस ? शून्याचाच याला आधार आहे. असें जर ह्मणशील तर त्यांत ज्याचें त्रिकालींही अस्तित्व असणें शक्य नाहीं, अशा असताला. विद्यमान रूप अशा ह्या जगाचा आधार मानणाऱ्या तुझें अज्ञान मात्र व्यक्त होईल. कारण असत् सत्चें कारण कसें होईल ? शिवाय शून्य आहे किंवा होतें हें समजलें कोणाला ? कारण त्याचा सुद्धां कोणी तरी साक्षी असल्यावांचून त्याचें ज्ञान होणार नाहीं. यास्तव शून्याच्या साक्षीचें तुला ग्रहण केलेंच पाहिजे व तोच आत्मा आहे. आणि असें जर तूं न मानशील तर ' शून्य आहे किंवा होतें ' असें तुला बोलतांही येणार नाहीं. कारण शून्याच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय घेणाराच जर कोणी नाहीं तर तें आहे. असेंहि वाटणें शक्य नाहीं. तस्मात् शून्याचें जो साक्षी व जगद्विभ्रांतीचें जें अधिष्ठान तोच खरा, व श्रुति युक्ति व अनुभव यांनीं सिद्ध होणारा आत्मा आहे. ॥ ७६ ॥

आत्मा आहे एवढें ठरविलें. पण तो कोण हें अजून स्पष्ट झालें नाहीं, यास्तव आतां सांगतात—

अन्यो विज्ञानमयतः आनंदमय आंतरः ।
अस्तीत्येवोपलब्धव्य इति वैदिकदर्शनम् ॥ ७७ ॥

अन्वयः—विज्ञानमयतः अन्यः आन्तरः आनन्दमयः अस्ति इति एव उपलब्धव्यः इति वैदिकदर्शनं अस्ति ।

अर्थः—विज्ञानमयाहून निराळा व त्याच्या आंत असा आनंदमय आहे असेंच समजावें असें वैदिकदर्शन आहे (असा श्रुतीचा उपदेश आहे). ॥ ७७ ॥

विवरणः—ह्या विज्ञानमयरूप जीवाच्या पलीकडे रहाणारा जो आनंद-मय तो त्याहून निराळा आहेच असें निःसंशय समजावें. असें तित्तिरीश्रुतीनें सांगितलें आहे. त्यावर विश्वास ठेवून आत्म्याचें जर अनुष्ठान केलें तर मनुष्याला तात्काल मुक्त कृतकृत्य होतां येतें. ॥ ७७ ॥

ह्याप्रमाणें एवढा वेळपर्यंत आत्मस्वरूपाविषयीं लोकांच्या — शास्त्रीय विचार करणारांच्या—कशा कशा समजुती आहेत तें दाखवून, वेदान्तसंमत असें आत्मस्वरूप ठरविलें व आतां त्याच्या परिमाणाविषयीं कोणतीं मतें प्रचलित आहेत तें सांगतात—

अणुर्महान्मध्यमो वेत्येवं तत्रापि वादिनः ।
बहुधा विवदंते हि श्रुतियुक्तिसमाश्रयात् ॥ ७८ ॥

अन्वयः—तत्र अपि अणुः, महान्, मध्यमः वा इति एवं वादिनः श्रुतियुक्तिसमाश्रयात् बहुधा विवदन्ते हि ।

अर्थः—आत्म्याविषयीं सुद्धां तो अणु, महान्, किंवा मध्यम आहे असें ह्मणून वाद करणारे वादी श्रुतिवाक्यें व युक्ति यांचा आश्रय करून नानाप्रकारें वाद करीत सुटतात. ॥ ७८ ॥

विवरणः—आत्मा देहाहून निराळा आहे असें जरी समजलें तरी तेवढ्यानेंच पूर्ण समाधानाची प्राप्ति होत नाहीं आणि त्यामुळें त्याचें परिणाम काय आहे अशाविषयीं वाद उपस्थित होतो. वेद हें सर्व प्रमाणाचेंहि प्रमाण असल्यामुळें त्यांत प्रत्येकाला कांहीं ना कांहीं प्रमाण मिळतेंच. व त्यामुळें श्रुतीच्या व स्वतः ठरविलेल्या युक्तीच्या द्वारा तो अणु आहे, किंवा तो व्यापी आहे अथवा तो शरीराएवढाच आहे असें ते ह्मणूं लागतात. आणि प्रत्येकाला स्वतःच्या ज्ञानाविषयीं अभिमान वाटत असल्यामुळें दुसऱ्याचें सयुक्तिक ह्मणणेंही ते ग्रहण करण्यास तयार नसतात. सारांश, अशा प्रकारें त्यांचा परस्पर कलह सुरू होतो. ॥ ७८ ॥

आत्मा अणु परिमाणाचा आहे असें ह्मणणारांचें मत आतां सांगतात—

अणुं वदन्त्यांतरालाः सूक्ष्मनाडीप्रचारतः ।
रोम्णः सहस्रभागेन तुल्यासु प्रचरत्ययम् ॥ ७९ ॥

अन्वयः—यतः रोम्णः सहस्रभागेन तुल्यासु [नाडीषु] अयं प्रचरति ततः सूक्ष्मनाडीप्रचारतः आन्तरालाः अणुं वदन्ति ।

अर्थः—ज्याअर्थी रोमाच्या सहस्रपटीनें लहान (सूक्ष्म) असणाऱ्या नाडींमध्यें हा फिरतो त्याअर्थी ह्म० सूक्ष्मनाडीमध्यें प्रचार करीत असल्यामुळें, हा अणु आहे असें आंतराल (ह्म० आत्मा आंत रहातो असें ह्मणणारे वादी) ह्मणतात. ॥ ७९ ॥

विवरणः—आपल्या ह्या शरीरामध्यें लक्षावधि नाडी आहेत. प्रश्नोपनिषदामध्यें त्याची संख्या बहात्तर लक्ष इतकी सांगितली आहे. तेव्हां त्या किती बारिक असतील याची केवल कल्पनाच करणें युक्त होय. ही गोष्ट ध्यानांत आणूनच केंसाच्या सहस्रपटीनें सूक्ष्म असणाऱ्या नाडीमध्यें हा आत्मा प्रचार (जा, ये) करीत असतो; असें येथें ह्मटलें आहे. अशा कल्पनातीत सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करणारा आत्मा, सर्व व्यापी किंवा शरीराच्याच परिणामाचा कसा असेल? तस्मात् तो अणुपरिणामाचाच ह्मणजे परिमंडल नांवाच्या अति सूक्ष्म अणु एवढाच असला पाहिजे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. असें रामानुज व माध्व ह्मणतात. **आंतरालाः**—शरीरामध्यें जो असतो तो आन्तर. ह्या आन्तर सूक्ष्म नाडी प्रचारावरून जे आत्मा सूक्ष्म आहे असें स्वीकारितात (**लान्ति**) ते आन्तराल होत. ॥ ७९ ॥

आत्मा अणु आहे अशाविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात—

अणोरणीयानेषोऽणुः सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं त्विति ।
अणुत्वमाहुः श्रुतयः शतशोऽथ सहस्रशः ॥ ८० ॥

अन्वयः—अणोः अणीयान् एषः अणुः सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं तु इति शतशः अथ सहस्रशः श्रुतयः अणुत्वं आहुः ।

अर्थः—अणूहूनही अणु, हा आत्मा अणु आहे, हें तत्व सूक्ष्माहूनहि (आकाशाहूनहि) सूक्ष्म आहे, इत्यादि शेकडों किंवा हजारों श्रुति हा अणु आहे, असें सांगतात. ॥ ८० ॥

अशाच आणखी कितीतरी श्रुति आहेत पण त्यांतली आणखी एकच येथें घेतात—

बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेय इति चाहापरा श्रुतिः ॥ ८१ ॥

अन्वयः—शतधा कल्पितस्य बालाग्रशतभागस्य च सः जीवः भागः विज्ञेयः इति च अपरा श्रुतिः आह ।

अर्थः—**शंभरप्रकारें विभागलेल्या केंसाच्या अग्राच्या शंभराव्या भागाएवढा तो जीव आहे, असें दुसरी श्रुति सांगते. ॥ ८१ ॥**

विवरणः— सारांश आत्मा हा अति सूक्ष्म परिमाणाचा आहे, असें अनेक श्रुतींवरूनही ठरत असल्यामुळें आमचें मतच खरें व श्रुतीला अनुसरून आहे. ॥ ८१ ॥

आतां तो मध्यम परिमाणाचा आहे, असें ह्मणणाऱ्या जैनांचें काय मत आहे, तें सांगतात—

दिगंबरा मध्यमत्वमाहुरापादमस्तकम् ।
चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेरानखाग्रश्रुतेरपि ॥ ८२ ॥

अन्वयः— आपादमस्तकं चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेः आनखाग्रश्रुतेः अपि दिगंबराः [तस्य आत्मनः] मध्यमत्वं आहुः ।

अर्थः—**पायांपासून मस्तकापर्यंत चैतन्य व्यापून राहिलें आहे, असा अनुभव येत असल्यामुळें व 'नखापासून मस्तकापर्यंत तो व्यापितो' अशी श्रुति असल्यामुळें दिगंबर (नग्न) जैन, आत्मा शरीराच्या आकृतीचाच आहे, असें ह्मणतात. ॥ ८२ ॥**

शंकाः—तर मग त्याचा सूक्ष्म नाड्यांतून प्रचार कसा होणार ?

समाधानः—

सूक्ष्मनाडीप्रचारस्तु सूक्ष्मैरवयवैर्भवेत् ।
स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रतिमोकवत् ॥ ८३ ॥

अन्वयः—स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रतिमोकवत् सूक्ष्मनाडीप्रचारः तु सूक्ष्मैः अवयवैः भवेत् ।

अर्थः—जसा स्थूलदेहाचा हस्तांच्या योगानें कवचामध्यें प्रवेश होतो त्याप्रमाणें आत्म्याचा सूक्ष्म नाडींतील प्रचारहि सूक्ष्म अवयवांच्या योगानें होतो. ॥ ८३ ॥

विवरणः— जसा स्थूल देह सावयव आहे, तसाच आत्माही सावयव आहे. व देह जसा कवच, अंगरखा, पागोटें इत्यादिकांमध्यें प्रवेश करितो, तसाच तोही सूक्ष्म नाड्यांमध्यें प्रवेश करितो, असा श्रुतीनें उपचारानें उल्लेख केलेला आहे. ॥ ८३ ॥

शंकाः—अहो पण आत्मा सर्वदा जर मध्यम परिमाणाचाच आहे, तर कर्मयोगानें जेव्हां त्याला अगदीं लहान किंवा अगदीं मोठ्या शरीरांत प्रवेश करण्याचा प्रसंग येतो, तेव्हां कसें होतें ? कारण मोठ्या शरीरांत गेला तर तो अव्ययी रहाणार व लहान शरीरांत प्रविष्ट झाला तर त्याचा बराच भाग बाहेर रहाणार ! **समाधानः**—

न्यूनाधिकशरीरेषु प्रवेशोऽपि गमागमैः ।
आत्मांशानां भवेत्तेन मध्यमत्वं विनिश्चितम् ॥ ८४ ॥

अन्वयः—आत्मांशानां गमागमैः तस्य न्यूनाधिकशरीरेषु अपि प्रवेशः भवेत् तेन तस्य मध्यमत्वं विनिश्चितम् ।

अर्थः—आत्म्याच्या अंशाची वृद्धि व नाश यांच्या योगानें न्यून व अधिक शरीरामध्येंहि त्याचा प्रवेश होतो, तस्मात् तो मध्यम परिमाणाचाच आहे, असें निश्चित झालें. ॥ ८४ ॥

विवरणः—जैन पूर्व व पुनर्जन्माचा स्वीकार करीत असतात. यास्तव त्यांना हा प्रश्न केला आहे. समजा कीं दैववशात् एकाद्या मनुष्याला पुढचा जन्म मुंगीचा येणार आहे; पण त्याचा आत्मा मुंगीच्या शरीरांत कसा प्रवेश करील ? किंवा त्याला जर पुढें हत्तीचें शरीर स्वीकारायाचें असलें तर त्याला तो अपुरा नाहीं का होणार ? एकाद्या तरुण मनुष्याचा अंगरखा किंवा

पागोटें, पांच वर्षांच्या बालकाला मोठें होतें हें सर्वांना ठाऊक आहेच. असा प्रश्न झाला असतां जैन ह्मणतो, असें ह्मणूं नये. कारण आत्म्याला ज्या शरीरांत प्रवेश करावयाचा असतो, त्या शरीराएवढेंच त्याचें स्वरूप अवशिष्ट राहून बाकीचें नष्ट होतें अथवा तदनुरूप तें वाढतें; असा प्रकार होत असल्यामुळें आमच्या श्रुतिसिद्ध सिद्धान्ताला कोणत्याही प्रकारें बाध येत नाहीं. ॥ ८४ ॥

आतां या पूर्वोक्त दोन्ही पक्षांचें खंडण करण्याकरितां प्रथमतः जैनमताला दोषी ठरवितात—

सांशस्य घटवन्नाशो भवत्येव तथा सति ।
कृतनाशाकृताभ्यागमयोः को वारको भवेत् ॥ ८५ ॥

अन्वयः—सांशस्य घटवत् नाशः भवति एव । तथा सति कृतनाशाकृताभ्यागमयोः वारकः कः भवेत् ।

अर्थः—अंशयुक्त पदार्थांचा तर घटाप्रमाणें नाश होतो. मग असें झालें असतां, कृतनाश व अकृताभ्यागम या दोषांचें निवारण कोण करणार ? ॥ ८५ ॥

विवरणः—तर मग तुमच्या ह्मणण्याप्रमाणें हा आत्मा अवयव युक्त आहे, असें झालें. पण अवयव युक्त पदार्थ अनित्य असतात, घटाप्रमाणें नाश पावतात, हा न्याय तुह्मीं ऐकिलेला नाहीं का ? ' हो, हा न्याय आह्मांला ठाऊक आहे ' असें जर ह्मणाल तर कृतनाशादि दोषांचें निवारण कसें तें करा, असें आमचें तुह्मांला सांगणें आहे. कारण, मनुष्यादि आकाराच्या आत्म्यानें जें पातक केलें होतें त्याचें फल त्यालाच मिळणें शक्य नाहीं. तर तें त्याच्यापेक्षां मोठ्या आत्म्याला किंवा त्याच्यापेक्षां लहान आत्म्याला मिळणार, असें झालें. तात्पर्य या तुमच्या मताचा स्वीकार केल्यास सर्वत्र अनवस्था प्राप्त होते. तस्मात् तें त्याज्य आहे. ॥ ८५ ॥

आणि ज्या अर्थी असा प्रकार आहे—

तस्मादात्मा महानेव नैवाणुर्नापि मध्यमः ।
आकाशवत्सर्वगतो निरंशः श्रुतिसंमतः ॥ ८६ ॥

अन्वयः—तस्मात् आत्मा महान् एव, अणुः न मध्यमः अपि नैव । आकाशवत् सर्वगतः निरंशः च इति श्रुतिसंमतः अस्ति ।

अर्थः—तस्मात् आत्मा महत् परिमाणाचाच आहे. तो अणु नाहीं, मध्यमहि नाहीं. तर तो आकाशासारखा सर्वगत व निरंश, असा आहे. आणि हीच गोष्ट श्रुतीला मान्य आहे. ॥ ८६ ॥

विवरणः——जैनमतावर पूर्वोक्त दोष येत असल्यामुळें व रामानुजादिकांच्या ह्मणण्याचा दुसऱ्या अनेक श्रुतींनीं बाध येत असल्यामुळें आत्मा हा सर्वव्यापी आहे, असें आह्मी श्रुतींच्या व अनुभवाच्या आश्रयानें सिद्ध करितों. तर मग अणुपरिमाणवादी द्वैत्यांनीं दाखविलेल्या श्रुतींची वाट काय? असें कोणी विचारील तर सांगतों. ज्या श्रुतींत तो 'अणूहून अणु आहे' असें ह्मटलें आहे, त्याच श्रुतींत व त्या शब्दाच्या पुढेंच 'सर्व पदार्थांहूनही मोठा' असा निर्देश आहे. तेव्हां अणुत्व हें त्याचें मुख्य परिमाण नव्हे हें स्पष्ट आहे. तसेंच 'सूक्ष्माहून सूक्ष्म' असा जो निर्देश आहे, तोही 'सूक्ष्म अशा आकाशाहून सूक्ष्म' अशा अर्थी असल्यामुळें आत्म्याचें परिमाण सिद्ध करण्यास निरुपयोगी आहे. तस्मात् अनेक श्रुतींनीं स्पष्टपणें व प्रति प्रकरणीं ज्याचें ग्रहण केलें आहे तेंच त्याचें परिमाण ठरविणें युक्त होय. तस्मात् तो आकाशासारखा सर्वगत व अंशशून्य आहे असें सिद्ध झालें. ॥ ८६ ॥

ह्याप्रमाणें आत्मा विभु आहे असें सामान्यतः सिद्ध करून त्याच्या विशेष स्वरूपाचा निश्चय करण्याकरितां प्रथम त्याविषयींचीं मतें सांगतात—

इत्युक्त्वा तद्विशेषे तु बहुधा कलहं ययुः ।
अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपश्चिदचिद्रूप इत्यपि ॥ ८७ ॥

अन्वयः—इति उक्त्वा तद्विशेषे तु अयं अचिद्रूपः अथ चिद्रूपः चिदचिद्रूपः च इति अपि बहुधा कलहं ययुः ।

अर्थः—असें ह्मणून त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयीं हा अचिद्रूप आहे, कीं चिद्रूप आहे, कीं चिदचिद्रूप आहे, अशाविषयींहि अनेक प्रकारें भांडत सुटतात. ॥ ८७ ॥

विवरणः—त्याच्या परिमाणाविषयींच वादकरून ते वादी थांबत नाहींत. तर त्याच्या स्वरूपाविषयींहि त्यांचा कलह होतो. कोणी ह्मणतात तो जड आहे, कोणी ह्मणतात तो चैतन्य आहे व कोणी तर तो जडहि आहे व चैतन्यहि आहे असें समजतात; प्रत्येक वादी आपापलें मत मोठ्या युक्तींनें व अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध करण्याची हाव धरितो; सारांश या वादाचा कधींच अंत न होतां अपरिहार्य अभिमान व द्वेष वाढतो. ॥ ८७ ॥

आतां पूर्वोक्त त्रिविध वाद्यांपैकीं आत्मा जड आहे असें ह्मणणाराचें मत काय आहे तें सांगतात—

> प्राभाकरास्तार्किकाश्च प्राहुरस्याचिदात्मताम् ।
> आकाशवद्द्रव्यमात्मा शब्दवत्तद्गुणश्चितिः ॥ ८८ ॥

अन्वयः—प्राभाकराः तार्किकाः च अस्य अचिदात्मतां प्राहुः । आकाशवत् आत्मा द्रव्यं, शब्दवत् तद्गुणः चितिः च अस्ति ।

अर्थः—प्राभाकर मीमांसक व तार्किक हे हा आत्मा अचिद्रूप आहे, असें ह्मणतात. आकाशाप्रमाणें आत्मा हें द्रव्य व शब्दाप्रमाणें चिति हा त्याचा गुण होय., असा त्यांचा अभिप्राय आहे. ॥ ८८ ॥

विवरणः—प्राभाकर—प्रभाकर नामक भट्टमीमांसकांचा एक शिष्य होता. त्यानें गुरूपेक्षां जरा निराळ्याप्रकारें आपलें मत स्थापित केलें. त्याच्या अनुयायांना प्राभाकर असें ह्मणतात. **तार्किक**—न्यायशास्त्राचा अभ्यास करणारे, नैय्यायिक, यांचें असें ह्मणणें आहे कीं आत्मा हा द्रव्य आहे. अर्थात् तो आकाशाप्रमाणें जड असून गुणवान्—गुणाचें अधिष्ठान—आहे. आकाशाचा शब्द हा जसा विशेष गुण, तसाच त्याचा चैतन्य हा विशेष गुण आहे. या आमच्या ह्मणण्याला आह्माला इष्ट असलेलें अनुमान प्रमाणहि आहे. कसें ह्मणाल तर पहा—आत्मा हें द्रव्य आहे; कारण तें गुणवान् आहे; व जें जें

गुणवान् तें तें द्रव्य अशी व्याप्ति आहे. याला दृष्टान्त आकाशाचा. जसें आकाश शब्द गुणवान् असल्यामुळें तें द्रव्य आहे, असें सिद्ध होतें, त्याच प्रमाणें आत्म्याचा प्रकार आहे. या अनुमानानें आत्मा द्रव्य आहे असें सिद्ध झाल्यानंतर जें जें द्रव्य तें तें अचित् अशा व्याप्तीवरून त्याच्या अचिद्रूपाची सिद्धि होते. सारांश आत्मा अचित् आहे. ॥ ८८ ॥

चैतन्य हा त्याचा एकच गुण का ? असें कोणी विचारतील ह्मणून सांगतात—

इच्छाद्वेषप्रयत्नाश्च धर्माधर्मौ सुखासुखे ।
तत्संस्काराश्च तस्यैते गुणाश्चितिवदीरिताः ॥ ८९ ॥

अन्वयः—इच्छाद्वेषप्रयत्नाः च धर्माधर्मौ च सुखासुखे च तत्संस्काराः इति एते चितिवत् तस्य गुणाः ईरिताः ।

अर्थः—**इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, सुख, दुःख व त्यांचे संस्कार असे हे चैतन्याप्रमाणेंच त्याचे गुण सांगितलेले आहेत. ॥ ८९ ॥**

विवरण—आत्मा हें द्रव्य इच्छादि चवदा गुणांनीं युक्त असतें, असें त्यांचें मत आहे. त्यांतील नऊ गुण येथें स्पष्टपणें सांगितले. ॥ ८९ ॥

आतां या गुणांची उत्पत्ति व विनाश कसा होतो तें सांगतात—

आत्मनो मनसा योगे स्वादृष्टवशतो गुणाः ।
जायन्तेऽथ प्रलीयन्ते सुषुप्तेऽदृष्टसंक्षयात् ॥ ९० ॥

अन्वयः—स्वादृष्टवशतः आत्मनः मनसा योगे गुणाः जायन्ते अथ अदृष्टसंक्षयात् सुषुप्ते प्रलीयन्ते ।

अर्थः—स्वतःच्या अदृष्टाच्या योगानें आत्म्याचा मनाशीं संयोग झाला असतां गुण उत्पन्न होतात व अदृष्टाचा क्षय झाला असतां निद्रा कालीं ते लीन होतात. ॥ ९० ॥

विवरणः—अदृष्ट—पूर्वी घडलेल्या धर्माधर्माच्या योगानें उत्पन्न झालेली शक्ति, या अदृष्टामुळेंच प्राण्याला जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, जन्म, मरण इत्यादि

अवस्था भोगाव्या लागतात. पण अदूरदर्शी प्राण्याला हें न समजल्यामुळें तो यांचें कांहीं भलतेंच कारण मानितो. असो अदृष्टाच्या योगानें आत्मा व मन यांचा संयोग झाला कीं इच्छादि गुण उत्पन्न होतात. पूर्वोक्त अवस्थेंतील आत्ममनःसंयोगानें होणाऱ्या अवस्था पहिल्या दोनच आहेत, हें मज्ञांच्या ध्यान्यांत येईलच. तात्पर्य या आत्ममनःसंयोगाला कारण होणाऱ्या अदृष्टाचा क्षय झाला कीं, सुषुप्ति ही तिसरी अवस्था प्राप्त होते. व त्या अवस्थेंत पूर्वोक्त गुणांचा लय होतो. ॥ ९० ॥

शंका:—अहो पण आत्मा जर अचिद्रूप जड आहे, तर त्याच्या ठिकाणीं चेतनत्व आहे असें कसें म्हणतां ? **समाधान**—

चितिमत्त्वाच्चेतनोऽयमिच्छाद्वेषप्रयत्नवान् ।
स्याद्धर्माधर्मयोः कर्ता भोक्ता दुःखादिमत्त्वतः ॥ ९१ ॥

अन्वयः—अयं चितिमत्त्वात् चेतनः इच्छाद्वेषप्रयत्नवान् धर्माधर्मयोः कर्ता दुःखादिमत्त्वतः भोक्ता च स्यात् ।

अर्थः—हा चैतन्ययुक्त असल्यामुळें चेतन, इच्छा, द्वेष, व प्रयत्न यांनीं युक्त, धर्म व अधर्म यांचा कर्ता आणि दुःखादिकांनीं युक्त असल्यामुळें भोक्ता आहे. ॥ ९१ ॥

विवरणः—ज्याच्यापाशीं गायी असतात तो जसा गोमान्, किंवा ज्याला बुद्धि असते तो जसा बुद्धिमान् त्याचप्रमाणें ज्याला चैतन्य असतें तो चेतन होय. शिवाय इच्छा, द्वेष, प्रयत्न इत्यादि गुणांनीं युक्त असल्यामुळेंहि तो चेतन आहे असेंच निश्चित होतें. पण तो चैतन्ययुक्त असला तरी ईश्वर नव्हे. कारण तो धर्म व अधर्म यांचा कर्ता व सुखदुःख इत्यादि फलांचा भोक्ता आहे. तात्पर्य आत्मा जड असून तो चैतन्यादि चवदा गुणांनीं युक्त असतो ही पूर्वोक्त गोष्ट अबाधित आहे. ॥ ९१ ॥

शंका:—हें तुमचें म्हणणें जरी क्षणभर कबूल केलें, तरी व्यापी आत्मा लोकान्तरीं जाणें, पुनः तेथून परत येणें, इत्यादि क्रिया कशा करूं शकेल ?

ही अपरिहार्य शंका पुढें येतेच. **समाधान**—पण असल्या अयोग्य शंकेचें निरसनहि करितां येतें. कसें म्हणशील तर पहा—

यथाऽत्र कर्मवशतः कादाचित्कं सुखादिकम् ।
तथा लोकांतरे देहे कर्मणेच्छादि जन्यते ॥ ९२ ॥

अन्वयः—यथा अत्र कर्मवशतः कादाचित्कं सुखादिकं जन्यते तथा लोकान्तरे देहे कर्मणा इच्छादि जन्यते ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें या लोकीं कर्माच्या योगानें केव्हां केव्हां सुख-दुःखादिकांची उत्पत्ति होते, त्याप्रमाणेंच परलोकांतील देहामध्येंसुद्धां कर्मामुळें इच्छादि गुण उत्पन्न होतात. ॥ ९२ ॥

विवरणः—आत्मा विभु आहे व त्यामुळें तो कोठेंहि जात येत नाहीं ही गोष्ट अगदीं खरी आहे. पण तो जातो व येतो इत्यादि जो शब्द व्यवहार होत असतो तो गौण (औपचारिक) आहे. जसा या लोकीं आत्मा शरी-रांत आहे, इत्यादि व्यवहार होतो व पूर्व बऱ्या वाईट कर्मामुळें त्याला क्षणिक सुखदुःखादि होतात, त्याप्रमाणेंच तो परलोकीं जातो असा व्यवहार होतो व तेथें त्याला कर्मामुळें सुखदुःखादि होतात. सारांश आत्मा हा सर्व व्यापि अ-सल्यामुळें सर्वत्र आहेच. पण प्राण्याच्या धर्माधर्मापासून होणाऱ्या देहाचा व त्याचा संयोग झाला कीं तो कर्ता, सुखी, दुःखी, इत्यादि होतो. तस्मात् वस्तुतः तो जात येत नसतांना अदृष्टाच्या जाण्यायेण्यामुळें तोच गमनादि करीत असल्यासारखें वाटतें आणि त्यामुळें, ॥ ९२ ॥

एवं च सर्वगस्यापि संभवेतां गमागमौ ।
कर्मकांडः समग्रोऽत्र प्रमाणमिति तेऽवदन् ॥ ९३ ॥

अन्वयः—एवं च सर्वगस्य अपि गमागमौ संभवेतां अत्र समग्रः कर्मकाण्डः प्रमा-णम् इति ते अवदन् ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें सर्व व्यापी आत्म्याच्याहि ठिकाणीं जाणें व येणें ह्या क्रिया संभवतात. व याविषयीं सर्व कर्मकाण्ड प्रमाण आहे असें ते ह्मणतात. ॥ ९३ ॥

विवरणः—सर्वगामी आत्म्याला वस्तुतः जातां येतां जरी न आलें तरी अदृष्टामुळें (उपाधीच्या योगानें) त्याच्याविषयीं अशी समजूत होणें युक्त आहे. आतां या आमच्या ह्मणण्याला प्रमाण काय ह्मणून ह्मणाल तर सर्व कर्मकाण्डात्मक वेदच याला प्रमाण आहे; असें ते आत्मा जड आहे असें ह्मणणारे वादी सांगतात. ॥ ९३ ॥

शंकाः—पूर्वी विज्ञानमय कोशाच्या आंत असणारा आनंदमय कोश हाच आत्मा असें सांगितलें व आतां इच्छादिमान् आत्मा असें सांगतां, तेव्हां यांतील खरें कोणतें समजावयाचें? **समाधानः**—

आनंदमयकोशो यः सुषुप्तौ परिशिष्यते ।
अस्पष्टचित्स आत्मैषां पूर्वकोशोऽस्य ते गुणाः ॥ ९४ ॥

अन्वयः—यः अस्पष्टचित् आनंदमय कोशः सुषुप्तौ परिशिष्यते सः एषां आत्मा अस्य ते गुणाः पूर्वकोशः ।

अर्थः—जो अस्पष्ट चैतन्ययुक्त असा आनंदमय कोश सुषुप्तीमध्यें अवशिष्ट रहातो तोच यांचा आत्मा व याचे ते पूर्वोक्त गुण ह्मणजेच विज्ञानमय कोश होय. ॥ ९४ ॥

विवरणः—सुषुप्तीमध्यें स्पष्ट चैतन्याचा प्रत्यय कोणालाहि येत नाहीं. व त्यामुळें तो अचिद्रूप आहे असें या प्राभाकारादिकांना वाटतें. तात्पर्य गाढनिद्रावस्थेंत प्रत्येकाच्या अनुभवाला येणाऱ्या या आनंदमय कोशालाच ते आत्मा ह्मणतात व विज्ञानमय कोश हा त्याचा गुण आहे असें ते विशेषतः युक्तिद्वाराच ठरवितात. ॥ ९४ ॥

असो, ह्याप्रमाणें आत्मा जड आहे असें ह्मणणारांचें मत सांगून आतां तो उभयरूपी आहे असें ह्मणणाऱ्या भट्टमीमांसकाचें मत सांगतात.

गूढं चैतन्यमुत्प्रेक्ष्य जडबोधस्वरूपताम् ।
आत्मनो ब्रुवते भाट्टाश्चिदुत्प्रेक्षोत्थितस्मृतेः ॥ ९५ ॥

अन्वयः—भाट्टाः आत्मनः गूढं चैतन्यं उत्प्रेक्ष्य जडबोधस्वरूपतां ब्रुवते । उत्थितस्मृतेः चिदुत्प्रेक्षा भवति ।

अर्थः—भट्टमीमांसक आत्म्याचें गूढ चैतन्य पाहून तो चिज्जडरूप आहे असें ह्मणतात. जागृत झालेल्याच्या निद्राविषयक स्मरणावरून आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं तर्क होतो. ॥ ९५ ॥

विवरणः—कुमारिलभट्ट हे एक मोठे मीमांसक होऊन गेले. यांनीं पूर्वमीमांसेवर वार्तिकें केलीं आहेत. वादांमध्यें यांनींच बौद्धांचा प्रथम पराभव केला. सुषुप्तीमध्यें आत्म्याचें चैतन्य अस्पष्ट असल्यामुळें व त्या अवस्थेंतून बाहेर आल्यावर (ह्मणजे जाग्रत्कालीं) मी सुखानें निजलों होतों असें स्मरण होत असल्यामुळें आत्मा चिद्रूप व अचिद्रूपहि आहे असें ते ह्मणतात. कारण तो जर केवळ चिद्रूप असता तर सुषुप्तींत त्यांचें भान नष्ट झालें नसतें व अचिद्रूपच असता तर जाग्रत्कालीं पूर्वोक्त स्मरण झालें नसतें. तस्मात् तो उभयात्मक आहे असें ठरतें. ॥ ९५ ॥

आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं कसा तर्क होतो, तें सांगतात—

जडो भूत्वा तदाऽस्वाप्समिति जाड्यस्मृतिस्तदा ।
विना जाड्यानुभूतिं न कथंचिदुपपद्यते ॥ ९६ ॥

अन्वयः—तदा जडः भूत्वा अस्वाप्सं इति जाड्यस्मृतिः तदा जाड्यानुभूतिं विना न कथंचित् उपपद्यते ।

अर्थः—सुषुप्तिकालीं जड होऊन मी निजलों होतों, अशी जाड्याविषयींची जी स्मृति ती त्याकालच्या जाड्याच्या अनुभवावांचून होणें शक्य नाहीं. ॥ ९६ ॥

विवरणः—निद्राकालीं जरी प्राण्याला स्वतःचें भान नसलें तरी जड स्वरूपानें मी एवढा वेळ निजलों होतों, असें त्याला उठल्यावर निःसंशय वाटतें, व हें वाटणें ह्मणजे पूर्वानुभूत जाड्याचें स्मरणच होणें होय. कारण स्मरण अनुभवाशिवाय होत नाहीं, आणि अनुभव घेणारें तर एकटें चैतन्यच.

कारण जडाला कधींच अनुभव येणें शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मा चैतन्यरूप आहे, असेंहि अनुमान करितां येतें; व तो जड आहे, असा साक्षात् अनुभवहि आहे. एवंच आमचें ह्मणणें तर्क व अनुभव यांनीं सिद्ध झालें.॥९६॥

या आमच्या ह्मणण्याला श्रुतीचेंहि पूर्ण पाठबळ आहे. कसें ह्मणाल तर बृहदारण्यकामध्यें—

द्रष्टुर्दृष्टेरलोपश्च श्रुतः सुप्तौ ततस्त्वयम् ।
अप्रकाशप्रकाशाभ्यामात्मा खद्योतवद्युतः ॥ ९७ ॥

अन्वयः—सुप्तौ च द्रष्टुः दृष्टेः अलोपः श्रुतः ततः तु अयं आत्मा खद्योतवत् अप्रकाशप्रकाशाभ्यां युतः अस्ति ।

अर्थः—सुषुप्तीमध्यें द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा लोप होत नाहीं, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. यास्तव हा आत्मा खद्योताप्रमाणें अप्रकाश व प्रकाश यांनीं युक्त आहे. ॥ ९७ ॥

विवरणः—द्रष्टा जो आत्मा त्याचें दृष्टि हेंच स्वरूप असल्यामुळें तिचा लोप होणें ह्मणजे आत्म्याचाच लोप होण्यासारखें आहे. व त्याचा लोप होणें ह्मणजे प्राण्याच्या कर्मांचा साक्षि नाहींसा होणें आहे. पण साक्षीचाच लोप झाल्यावर अमुक अमुक प्रकार झाला किंवा होता असें कोण सांगणार? आत्मा चैतन्यरूपहि आहे, असें अनुमान सिद्ध होतें. यास्तव खद्योता(काजव्या)प्रमाणें प्रकाश व अप्रकाश अशा उभय स्वरूपाचा आत्मा आहे असें ठरलें. या वाक्यांच्या प्रतिपादनानें आत्म्याचें अद्वैतवेदान्तप्रतिपादित ज्ञानैकस्वरूपत्व उत्तरोत्तर कसें सिद्ध होत चाललें आहे हें मार्मिक वाचकांच्या लक्ष्यांत येईलच. ९७

या भाट्टांच्या मताचें सांख्य कसें निराकरण करितात. तें सांगतातः—

निरंशस्योभयात्मत्वं न कथंचिद्घटिष्यते ।
तेन चिद्रूप एवात्मेत्याहुः सांख्यविवेकिनः ॥ ९८ ॥

अन्वयः—निरंशस्य उभयात्मत्वं न कथंचित् घटिष्यते । तेन आत्मा चिद्रूपः एव अस्ति इति सांख्यविवेकिनः आहुः ।

अर्थः—अंशरहित अशा आत्म्याला उभयरूपता कधींच असणें युक्त नाहीं. यास्तव तो चिद्रूपच आहे असें सांख्यपंडित ह्मणतात. ॥ ९८ ॥

विवरणः—भाट्ट हे श्रुतिप्रमाणवादी असल्यामुळें, आत्मा निरंश आहे ही श्रुतिसिद्ध गोष्ट त्यांना मान्य आहेच असें समजून सांख्य ह्मणतात–निरंश आत्म्याचीं दोन रूपें कशीं असणार? हें तुमचें ह्मणणें अगदीं अयोग्य आहे, यास्तव आत्मा हा केवळ चैतन्यरूपच आहे असें आह्मी ह्मणतों. ॥ ९८ ॥

तर त्याच्या ठिकाणीं जाड्यांश दिसतो तो कोणाचा असें भाट्ट विचारतील ह्मणून सांगतातः—

जाड्यांशः प्रकृते रूपं विकारि त्रिगुणं च तत् ।
चितोभोगापवर्गार्थं प्रकृतिः सा प्रवर्तते ॥ ९९ ॥

अन्वयः—यः जाड्यांशः तत् प्रकृतेः विकारि त्रिगुणं च रूपम् । सा प्रकृतिः चितः भोगापवर्गार्थं प्रवर्तते ।

अर्थः—जो जाड्यांश प्रतीत होत असतो, तेंच प्रकृतीचें विकारी व त्रिगुणात्मक रूप आहे. ती प्रकृति चैतन्याला भोग व मोक्ष मिळावा ह्मणून प्रवृत्त होते. ॥ ९९ ॥

विवरणः—झोंपेंतून जागृत झाल्यानंतर ज्या जाड्यांशाविषयीं स्मृति होत असते, तेंच प्रकृतीचें रूप होय. तें विकारी असून त्रिगुणात्मक आहे, आणि चैतन्यरूप पुरुषाला भोग व मोक्ष देण्याकरितां ती स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध होते. कारण पुरुष हा जरी स्वतः चिद्रूप असला तरी प्रकृतीच्या साह्यावांचून त्याला कांहींच करितां येत नसल्यामुळें तो पांगळ्यासारखा आहे. पण त्याला त्रिगुणात्मक व अंध अशा प्रकृतीचें साह्य मिळालें कीं तो व्यवहार करूं लागतो. ॥ ९९ ॥

शंकाः—पण चैतन्य असंग असल्यामुळें तें प्रकृतीहून अत्यंत पृथक् आहे, असेंच ह्मणावें लागतें. मग असें असतांना त्याचा प्रकृतीशीं संबंध होऊन ती त्याच्याकरितां प्रवृत्त होते ह्या ह्मणण्याचा अर्थ काय? **समाधानः—**

असंगायाश्चितेर्बंधमोक्षौ भेदाग्रहान्मतौ ।
बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषामिव चिद्भिदाम् ॥ १०० ॥

अन्वयः—असंगायाः चितेः बंधमोक्षौ भेदाग्रहात् मतौ स्तः । परं च बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषां इव चिद्भिदां अस्ति ।

अर्थः—असंग अशा चैतन्याला बंध व मोक्ष हे दोन भाव त्यांच्या भेदाचें ज्ञान न झाल्यामुळें होतात. व बंध आणि मोक्ष यांची व्यवस्था लागण्याकरितां प्राभाकरादिकांप्रमाणेंच आह्मीही पुरुष अनेक आहेत असें मानितों. ॥ १०० ॥

विवरणः—भेदाग्रहात्—पुरुष व प्रकृति हीं भिन्न आहेत, असें ज्ञान न झाल्यामुळें पुरुष अनर्थांत पडतो, व त्यांच्या भेदाचा साक्षात्कार झाला असतां तो मुक्त होतो. ॥ १०० ॥

आतां प्रकृतीच्या अस्तित्वाविषयीं व पुरुषाच्या असंगतेविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात—

महतः परमव्यक्तमिति प्रकृतिरुच्यते ।
श्रुतावसंगता तद्वदसंगो हीत्यतः स्फुटा ॥ १०१ ॥

अन्वयः—महतः परं अव्यक्तं इति श्रुतौ प्रकृतिः उच्यते । तद्वत् असंगः हि इत्यतः असंगता स्फुटा अस्ति ।

अर्थः—'महत्च्या पलीकडे अव्यक्त आहे' अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्यें प्रकृतीचा उल्लेख केलेला आहे व तसेंच 'हा पुरुष असंग आहे' या ठिकाणीं त्याची असंगता स्पष्ट केली आहे. ॥ १०१ ॥

विवरणः—सांख्यांनाहि आपल्या मताचें पुष्टीकरण करण्यास जीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात, त्यांचा येथें निर्देश केलेला आहे. तात्पर्य केवल तर्कतःच नव्हे तर श्रुतिवचनावरून पूर्वोक्त प्रकार सिद्ध होत आहे, असें त्यांचें म्हणणें असतें. ॥ १०१ ॥

ह्याप्रमाणें जीवांविषयीं वाद्यांचीं काय काय मतें आहेत हें सांगून आतां ईश्वराविषयींहि मतभेद कसा आहे तें दाखवितात—

चित्सांनिधौ प्रवृत्तायाः प्रकृतेर्हि नियामकम् ।
ईश्वरं ब्रुवते योगाः स जीवेभ्यः परः श्रुतः ॥ १०२ ॥

अन्वयः—योगाः चित्सांनिधौहि प्रवृत्तायाः प्रकृतेः नियामकं ईश्वरं ब्रुवते सः जीवेभ्यः परः श्रुतः अस्ति ।

अर्थः—योगी चैतन्याच्या सन्निध असतानांच प्रवृत्त होणाऱ्या प्रकृतीचा नियामक ईश्वर आहे असें ह्मणतात. व तो जीवांहून पृथक् आहे, असेंही सांगतात. ॥ १०२ ॥

विवरणः—सांख्य हे निरीश्वरवादी असून योगी सेश्वरवादी आहेत. यास्तव ते म्हणतात कीं, चैतन्याच्या सान्निध्यानें जरी प्रकृति प्रवृत्त होत असली, तरी तिचा नियन्ता कोणी तरी अवश्य असलाच पाहिजे व तोच ईश्वर होय. तो जरी चिद्रूप असला, तरी सुखदुःखादिमान् जीवाहून पृथक् आहे. सारांश ह्याप्रमाणें जड प्रकृति स्वतंत्र असणें अयोग्य आहे असें योगमार्गप्रवर्तकांनीं ठरविलें. ॥ १०२ ॥

योगी लोकहि स्वतःचें मत श्रुतिसिद्ध आहे. असें ठरविण्याकरितां श्रुतिप्रमाण देतात—

प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेश इति हि श्रुतिः ।
आरण्यकेऽसंभ्रमेण ह्यंतर्याम्युपपादितः ॥ १०३ ॥

अन्वयः—प्रधानक्षेत्रज्ञपतिः गुणेशः इति हि श्रुतिः अस्ति ।हि आरण्यके असंभ्रमेण अन्तर्यामी उपपादितः अस्ति ।

अर्थः—'गुणसाम्यावस्थारूप प्रधान व जीव यांचा पति—स्वामी व सत्त्वादि गुणांचा नियामक' इत्यादि श्रुति प्रसिद्धच आहे. तसेंच आरण्यकामध्यें अंतर्यामिब्राह्मणांत सुद्धां हीच गोष्ट पुष्कळ प्रकारें वर्णिलेली आहे. ॥ १०३ ॥

विवरणः—सत्व, रज व तम या तीन गुणांची जी साम्यावस्था (सारख्याप्रमाणानें रहाणें) ती प्रकृति व क्षेत्र ह्मणजे शरीर त्याला जो नख-

शिखांत जाणतो, तो क्षेत्रज्ञ या उभयतांचाहि ईश्वर नियामक आहे. तसेंच विकार पावलेल्या पूर्वोक्त गुणांचाहि तो नियामक आहे. या अर्थाची श्रुति श्वेताश्वतरोपनिषदामध्यें आहे. व त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकस्थ अंतर्यामि ब्राह्मणामध्येंहि असेंच व्याख्यान आहे. तस्मात् जीवादिकांचा नियामक त्यांहून भिन्न आहे. ॥ १०३ ॥

सारांश जीवांच्या स्वरूपाविषयीं जसा वाद्यांचा कलह लागतो त्याचप्रमाणें ईश्वराविषयींहि ते भांडत सुटतात, असें आतां सांगतात—

अत्रापि कलहायंते वादिनः स्वस्वयुक्तिभिः ॥
वाक्यान्यपि यथाप्रज्ञं दार्ढ्यायोदाहरंति हि ॥ १०४ ॥

अन्वयः—अत्र अपि वादिनः स्वस्वयुक्तिभिः कलहायन्ते । हि दार्ढ्याय वाक्यानि अपि यथाप्रज्ञं उदाहरन्ति ।

अर्थः—ह्याविषयीं सुद्धां वादी आपापल्या युक्ति योजून कलह करितात. आणि स्वमत दृढ करण्याकरितां श्रुतींचीं निरनिराळीं वाक्येंहि आपापल्या समजुतीप्रमाणें दाखवितात. ॥ १०४ ॥

विवरणः—ईश्वर जीवाहून भिन्न आहे, तो अमुकच स्वभावाचा आहे, तो अमुक स्थळींच राहतो इत्यादि प्रकारें त्याविषयीं वाद चालतो. प्रत्येक वादी निरनिराळी उपपत्ति योजून स्वमत सिद्ध करण्याची इच्छा करितो व त्याकरितां आपल्या अकलेप्रमाणें श्रुतीचीं निरनिराळीं वाक्येंहि प्रमाण म्हणून आपल्या पक्षीं योजितो. आणि अशाप्रकारें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं व स्थितीविषयीं अनेक पक्ष उत्पन्न होऊन त्यांचे अनेक अनुयायीहि झाले आहेत. सारांश अभिमानादि दुष्ट भावनांच्या योगानें सत्य गोष्टीविषयींहि अनेक असह्य समजुती रूढ होतात. ॥ १०४ ॥

आतां महर्षिपतंजलींच्या ईश्वरप्रतिपादक सूत्राचा येथें अर्थतः निर्देश करितात—

क्लेशकर्मविपाकैस्तदाशयैरप्यसंयुतः ।
पुंविशेषो भवेदीशो जीववत्सोऽप्यसंगचित् ॥ १०५ ॥

अन्वयः—क्लेशकर्मविपाकैः तदाशयैः अपि असंयुतः पुंविशेषः ईशः भवेत् स अपि जीववत् असंगचिद्वपुः अस्ति ।

अर्थः—अविद्यादि क्लेश, त्रिविध कर्में व भोगरूप विपाक आणि या सर्वांचे संस्कार यांनीं कधींहि युक्त न होणारा जो विशेष पुरुष तोच ईश्वर होय. तोहि जीवाप्रमाणें असंगचैतन्यरूप आहे. ॥ १०५ ॥

विवरणः—क्लेश–अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, व अभिनिवेश हे पांच क्लेश; कर्म–शुक्ल, कृष्ण व शुक्लकृष्ण अशीं तीन प्रकारचीं कर्में; विपाक–मूलापासून होणारे परिणाम; व या त्रिवर्गाच्या अनुभवानें मनावर झालेले संस्कार यांचा ईश्वराला कधीं स्पर्शहि होत नाहीं. शिवाय तोहि जीवाप्रमाणेंच सर्वदा असंग अशा केवल चैतन्यस्वरूपाचा आहे. तात्पर्य क्लेशादिकांशीं संबंध ठेवणारें असंग चैतन्य जीव होतें व त्यांच्याशीं संबंध न ठेवणारें ईश्वर होतें. ॥ १०५ ॥

शंका—अहो पण तें जर असंग आहे, तर त्याच्याकडे नियंतृत्व कसें येतें ? **समाधान**–तें जरी असंग आहे—

तथाऽपि पुंविशेषत्वाद्घटतेऽस्य नियंतृता ।
अव्यवस्थौ बंधमोक्षावापतेतामिहान्यथा ॥ १०६ ॥

अन्वयः—तथापि पुंविशेषत्वात् अस्य नियन्तृता घटते अन्यथा इह बन्धमोक्षौ अव्यवस्थौ आपतेताम् ।

अर्थः—तरी तो एक विशेष पुरुष असल्यामुळें त्याच्याकडे नियन्तृता येते. आणि असें जर न मानलें तर याठिकाणीं बंध व मोक्ष यांची कांहीं व्यवस्थाच नाहीं, असें होणार. ॥ १०६ ॥

विवरणः—जीवापेक्षां ईश्वर हा सर्वशक्तिमान् व स्वतंत्र असल्यामुळें तो या सर्व चराचर सृष्टीचा नियंता आहे. कारण नियन्त्यावांचून कोणतेंच कृत्य व्यवस्थितपणें होत नसतें. सृष्टींतील तर प्रत्येक गोष्ट व्यवस्थित रीतीनें होत असते असा अबाधित अनुभव आहे. यास्तव ईश्वराचें अस्तित्व कबूल कर-

णेंच भाग पडतें. शिवाय ईश्वराचें अस्तित्व जर न मानलें तर शास्त्रांत ज्याचा सर्वत्र उल्लेख केलेला आहे अशा बंधमोक्षाच्या नियमितपणाविषयीं अविश्वास उत्पन्न होतो, तस्मात् ईश्वराचें अस्तित्व कबूल करण्यांतच शहाणपणा आहे. ॥ १०६ ॥

योगी ह्मणतात—हें आमचें ह्मणणें अप्रमाण आहे, असें समजूं नका. कारण—

भीषास्मादित्येवमादावसंगस्य परात्मनः ।
श्रुतं तद्युक्तमप्यस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् ॥ १०७ ॥

अन्वयः—भीषास्मादित्येवमादौ असंगस्य परमात्मनः यत् (वातादिभयजनकत्वं) श्रुतं तत् क्लेशकर्माद्यसंगमात् अपि अस्य युक्तम् ।

अर्थः—याच्या भयानें वारा वाहतो इत्यादि श्रुतीमध्यें असंग परमात्म्याचें जें (सर्व भयोत्पादकत्व) सांगितलें आहे तें क्लेश, कर्म, इत्यादिकांनीं हा युक्त नसल्यामुळेंच योग्य आहे. ॥ १०७ ॥

विवरणः—या श्लोकांत सांगितलेल्या श्रुतीप्रमाणें पाहिलें असतां असंग चैतन्यच सूर्य, वायु, अग्नि, इंद्र व मृत्यु या विलक्षण सामर्थ्यवान् देवतांचें नियन्तृ (नियमन करणारें) आहे असें उघड होतें. पण असंग चैतन्याचा या देवतांशीं संबंध कसा होणार ? आणि संबंधच जर झाला नाहीं तर त्यांच्यामध्यें नियम्यनियामकभाव तरी कसा रहाणार, अशी शंका येते. पण योगी ह्मणतात-क्लेशकर्मादिकांनीं युक्त असलेल्या जीवाविषयीं जरी ही शंका योग्य असली तरी निर्लेप व विभु परमात्म्याविषयीं ती अप्रस्तुत आहे. कारण पूर्वोक्त गुणांनीं युक्त असणाऱ्या ईश्वराला जीवांच्या दृष्टीनें अयोग्य ठरणाऱ्या गोष्टीहि सहज करितां येणें शक्य आहे. तात्पर्य, क्लेशादि जीवधर्मांनीं युक्त नसलेल्या ईश्वराकडेच नियन्तृत्व येणें योग्य आहे. ॥ १०७ ॥

शंका—तर मग जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें विशेष कोणता ? कारण ईश्वराप्रमाणेंच जीवहि असंग आहे असें तुह्मीं मानतां ! मग जीवाला जीवत्व देणारे क्लेश, कर्म इत्यादि दोष तरी त्याचे ठिकाणीं कोठून आले ? **समाधान**—

जीवानामप्यसंगत्वात् क्लेशादिर्न ह्यथाऽपि च ।
विवेकाग्रहतः क्लेशकर्मादि प्रागुदीरितम् ॥ १०८ ॥

अन्वयः—असंगत्वात् जीवानां अपि क्लेशादिः न हि च अथापि विवेकाग्रहतः क्लेश-कर्मादि इति प्राक् उदीरितम् ।

अर्थः—जीवही असंग असल्यामुळें त्यांना सुद्धां क्लेशादि दोष नाहीं-नच. तरीही पण विवेकाचा स्वीकार करितां येत नसल्यामुळें त्यांना क्लेश, कर्म इत्यादि प्राप्त होतात असें पूर्वी सांगितलें आहे. ॥ १०८ ॥

विवरण:—असंग जीवांनाहि क्लेशादिकांचा स्पर्श होणें शक्य नाहीं असें जें ह्मणणें आहे तें खोटें नव्हे. आह्मी योगीसुद्धां जीवांना वस्तुतः ते नाहींत असेंच सांगतों. असें जर आहे, तर ते त्यांच्या ठिकाणीं भासतात कसे ह्मणून विचाराल तर त्याचें उत्तर आह्मी पूर्वीच शंभराव्या श्लोकांत दिलेलें आहे. चैतन्य असंग आहे; त्याचा व दोषादिकांचा कांहींएक संबंध नाहीं असें ज्ञान न झाल्यामुळें जीवाला ते प्राप्त होतात. असा आह्मी तेथें स्पष्टपणें उल्लेख केलेला आहे. सारांश अविवेकामुळें असंग चैतन्यरूप जीवहि क्लेशादि युक्त होतो. ॥ १०८ ॥

या पूर्वोक्त पातंजलमताचें तार्किक खंडण कसें करीत असतात, तें आतां दाखवितात—

नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छागुणानीशस्य मन्वते ।
असंगस्य नियंतृत्वमयुक्तमिति तार्किकाः ॥ १०९ ॥

अन्वयः—असंगस्य नियन्तृत्वं अयुक्तं इति हेतोः तार्किकाः ईशस्य नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छागुणान् मन्वते ।

अर्थः—असंग चैतन्याचे ठिकाणीं नियंतेपणा असणें अयोग्य आहे. यास्तव तार्किक लोक नित्य ज्ञान, नित्य प्रयत्न व नित्य इच्छा हे ईश्वराचे गुण मानितात. ॥ १०९ ॥

विवरण:—कोठेंहि संग न ठेवणारें चैतन्य वायुइत्यादि शक्तीचें तरी नियामक कसें होईल ? असा प्रश्न केला असतां, योगी जें उत्तर सांगतात

(श्लोक १०७ पान ३१५) तें समाधान कारक नसतें. यास्तव तार्किक ह्मणतात कीं, ईश्वर हा नित्य ज्ञानादि तीन गुणांनीं युक्त आहे, असें मानावें; ह्मणजे तो जीवाहून भिन्न आहे व त्यामुळें सर्वांचा नियन्ता आहे, हें सिद्ध होईल. जीवाचे चवदा गुण, आत्मा व मन यांच्या संयोगामुळें उत्पन्न होणारे असल्या-मुळें. अनित्य असतात आणि त्यामुळें तो किंचिज्ज्ञ, संसारी, दुःखी इत्यादि होतो. पण ईश्वराचें ज्ञान, प्रयत्न व इच्छा हे तीन गुण नित्य असल्यामुळें तो जीवधर्मांनीं युक्त होत नाहीं. सारांश ईश्वराविषयीं अशी कल्पना करणेंच योग्य आहे, असें तार्किक ठरवितात. ॥ १०९ ॥

तर मग ईश्वर हा विशेष पुरुष कसा, हें आतां सांगून त्याविषयीं श्रुति प्रमाणहि दाखवितात.

पुंविशेषत्वमप्यस्य गुणैरेव न चान्यथा ।
सत्यकामः सत्यसंकल्प इत्यादिश्रुतिजगौ ॥ ११० ॥

अन्वयः —अस्य पुंविशेषत्वं अपि गुणैः एव च अन्यथा न भवति । तथा च सत्यकामः सत्यसंकल्पः इत्यादि श्रुतिः जगौ ।

अर्थः— ह्या चैतन्याला तरी जें पुरुषविशेषत्व आलेलें आहे तें यान्त्र गुणांच्या योगानें होय. अन्य कशांनेही नव्हे. तसेंच 'तो सत्यकाम, सत्य-संकल्प आहे' इत्यादि श्रुतीनींही सांगितलें आहे. ॥ ११० ॥

विवरण:—जीवात्मा व परमात्मा असे आत्म्याचे दोन भेद असून चै-तन्य हा त्यांचा साधारण धर्म आहे. चैतन्य या एकाच धर्मामुळें हे उभयतां एकच असावे असा एकाद्या अविवेक्याला भास होणें साहाजिक आहे. पण विवेकी पुरुष विचारानें या चैतन्य गुणाच्या अधिष्ठानामध्यें कसा भेद पडतो तें ठरवितो. नित्यज्ञानादि गुणांमुळें ईश्वर हा साधारण पुरुष नसून कोणी एक विशेष पुरुष आहे, असा तो निश्चय करितो. आणि या तर्कद्वारा निश्चित होणाऱ्या ज्ञानाचें सत्यकाम, सत्यसंकल्प इत्यादि पदांनीं, त्याच्या नित्य धर्मांचें प्रतिपादन करणारी श्रुति, दृढीकरण करिते. सारांश या पूर्वोक्त गुणामुळेंच तो पुरुषविशेष होत असतो, असें समजावें. ॥ ११० ॥

ह्या योग्यांच्या ईश्वरविषयक मतावरहि कसा दोष येतो, तें आतां प्राण हाच आत्मा आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या हैरण्यगर्भांच्या मताचा आश्रय करून श्रीविद्यारण्यमुनि सांगतात—

नित्यज्ञानादिमत्त्वेऽस्य सृष्टिरेव सदा भवेत् ।
हिरण्यगर्भ ईशोऽतो लिंगदेहेन संयुतः ॥ १११ ॥

अन्वयः—अस्य नित्यज्ञानादिमत्त्वे सदा सृष्टिः एव भवेत् अतः लिंगदेहेन संयुतः हिरण्यगर्भः ईशः अस्ति ।

अर्थः—परमात्मा नित्य ज्ञानादिकांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सर्वकाल सृष्टिच राहील (प्रलय कधीं होणार नाहीं) यास्तव लिंगदेहानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच ईश आहे. ॥ १११ ॥

विवरणः—प्राणात्मवादी ह्मणतात कीं, तार्किकांनीं ईश्वराविषयीं जी कल्पना केली आहे ती बरोबर नाहीं. कारण त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें ईश्वर नित्यज्ञान, नित्यप्रयत्न व नित्यइच्छा या धर्मांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सृष्टीचा लय कधींच होणार नाहीं. कारण त्याचे नित्यज्ञानादि धर्म केवळ सृष्टीच्या सिद्धिकरितांच मानलेले असल्यामुळें ते असेपर्यंत सृष्टिहि राहील. ह्मणजे ही सृष्टिसुद्धां नित्य होईल. आणि असें झालें असतां प्रलयादि सिद्धान्ताचीच असिद्धि होईल. सारांश ही सर्व अनर्थपरंपरा टाळण्याकरितां जो पूर्वोक्त गुणयुक्त तो ईश्वर असें न मानितां समष्टिलिंगशरीरानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच ईश्वर होय असें आह्मी निश्चित करितों. ॥ १११ ॥

आतां याविषयीं प्रमाण काय आहे ? असें जर विचाराल तर सांगतों—

उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यमतिविस्तृतम् ।
लिंगसत्त्वेऽपि जीवत्वं नास्य कर्माद्यभावतः ॥ ११२ ॥

अन्वयः—उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यं अतिविस्तृतं अस्ति लिंगसत्त्वे अपि कर्माद्यभावतः अस्य जीवत्वं न वर्तते ।

अर्थः—उद्गीथ ब्राह्मणामध्यें त्याचें माहात्म्य अति विस्तारपूर्वक वर्णिलेलें आहे. लिंगशरीर असतांनाही कर्मादिकांच्या अभावामुळें याचे ठिकाणीं जीवभाव नसतो. ॥ ११२ ॥

विवरणः—हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे, असें ह्मणणारे हैरण्यगर्भ स्वमत दृढ करण्याकरितां छान्दोग्यस्थ उद्गीथ ब्राह्मणाचें प्रमाण घेऊन आमचें मत श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखवितात. आणि 'अहो, पण लिंग शरीर असतांना तो जीव नव्हे असें कसें तुह्माला ह्मणतां येईल?' असा त्यांना कोणी प्रश्न केल्यास त्याचे ठिकाणीं जीवाप्रमाणें कर्मादि दोष नसल्यामुळें तो जीव होत नाहीं असें ते उत्तर देतात. सारांश ह्या प्राणात्मवाद्यांच्या मतालाहि अनुकूल अशीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात व युक्तितःहि ते स्वमत स्थापितात. ॥ ११२ ॥

पण या पूर्वनिर्दिष्ट वाद्यांचें विश्वरूप विराडात्म्याची उपासना करणारे खंडन करितात; तें असें—

स्थूलदेहं विना लिंगदेहो न क्वापि दृश्यते ।
वैराजो देह ईशोऽतः सर्वतो मस्तकादिमान् ॥ ११३ ॥

अन्वयः—स्थूलदेहं विना लिंगदेहः क्व अपि न दृश्यते । अतः सर्वतः मस्तकादिमान् वैराजः देहः ईशः अस्ति ।

अर्थः—स्थूल देहावांचून सूक्ष्म देह कोठेंच दिसत नाहीं. यास्तव ज्याला सर्व बाजूंनीं मस्तकें, नेत्र, इत्यादि असतात तो विराट् देह ईश्वर होय. ॥ ११३ ॥

विवरणः—लिंगदेहाची प्रतीति स्थूलदेहावांचून कधींच येत नाहीं. कारण सूक्ष्माचें कार्य होण्यास स्थूलदेहाची अत्यंत आवश्यकता असते असें आपण नित्य पहातों. उदाहरणार्थ समजा कीं नुस्तें मन आहे व त्यानें श्रीकाशीक्षेत्रीं जाण्याचा संकल्प केला आहे पण कोणत्या तरी स्थूल देहाचा आश्रय केल्यावांचून त्याला स्वसंकल्प कधींतरी सिद्धीला नेतां येईल का? हाच प्रकार सूक्ष्मशरीराच्या सर्व श्रोत्रादि अवयवांचा आहे. तसेंच लिंगशरीररूप हिरण्य-

गर्भाची सृष्टिरचनारूपी क्रिया विराट्रूपी स्थूल वैश्वानराच्या आश्रयावांचून सिद्ध होणार नाहीं हें उघड आहे. ह्मणून सर्वतः मस्तकें, सर्वतः मुखें, सर्वतः चक्षु इत्यादि स्वरूपानें युक्त असलेल्या विश्वालाच आह्मीं ईश्वर मानितों.॥ ११३॥

शिवाय या मताला अनेक श्रुतिवाक्यें अनुकूल आहेत असें सुचविण्याकरितां कांहीं श्रुतींचा येथें निर्देश करितात—

सहस्रशीर्षेत्येवं च विश्वतश्चक्षुरित्यपि ।
श्रुतमित्याहुरनिशं विश्वरूपस्य चिंतकाः ॥ ११४ ॥

अन्वयः—सहस्रशीर्षा इत्येवं च विश्वतः चक्षुः इति अपि श्रुतं इति विश्वरूपस्य चिन्तकाः अनिशं आहुः ।

अर्थः—'त्याला हजारों मुखें आहेत' असें व 'त्याला सर्व बाजूंनीं नेत्र आहेत' असेंही श्रुतींत सांगितलेलें आहे असें विश्वरूपाची उपासना करणारे वारंवार सांगत असतात. ॥ ११४ ॥

विवरणः—तात्पर्य या स्थूलाची उपासना करणारांनाहि युक्तीप्रमाणेंच श्रुतींचाहि आश्रय मिळतो; व त्यामुळें आपलें मत श्रुतियुक्तिसिद्ध आहे, असें ते निःशंकपणें प्रतिपादन करितात. ॥ ११४ ॥

हें तुमचें मतसुद्धां दोषयुक्त आहे असें सांगून कोणी चतुर्मुख ब्रह्मदेवालाच ईश्वर कसें ठरवितात तें या श्लोकांत सांगतात—

सर्वतः पाणिपादत्वे क्रुम्यादेरपि चेशता ।
ततश्चतुर्मुखो देव एवेशो नेतरः पुमान् ॥ ११५ ॥

अन्वयः—सर्वतः पाणिपादत्वे च क्रुम्यादेः अपि ईशता स्यात् । ततः चतुर्मुखः देवः एव ईशः न इतरः पुमान् ।

अर्थः—पण त्याला सर्वतः हात व पाय असतात, असें मानूं लागलें तर किडेसुद्धां ईश्वर होतील. तस्मात् चतुर्मुख जो देव तोच ईश्वर होय. इतर कोणीही पुरुष नव्हे. ॥ ११५ ॥

विवरणः—ज्याला सर्व बाजूंनीं हस्तपादादि असतात तो ईश्वर असें जर ईश्वराचें लक्षण केलें, तर पुष्कळ पायांनीं व हातांनीं युक्त असलेला एकादा मंडावळीसारखा किडाहि ईश्वर होऊं लागेल. पण तें अयोग्य आहे. यास्तव पूर्वीची श्रुति जरी असली तरी ती उपलक्षणवृत्तीनें चतुर्मुख ब्रह्मदेवाचा बोध करिते असें समजावें. तोच ईश्वर होय. त्याहून अन्य कोणीहि श्रेष्ठ नसल्यामुळें दुसरा कोणताहि पुरुष ईश्वर होऊ शकत नाहीं. ॥ ११५ ॥

सारांश या आपल्या मताला श्रुतीचें प्रमाण वादी दाखवितात—

पुत्रार्थं तमुपासीना एवमाहुः प्रजापतिः ।
प्रजा असृजतेत्यादिश्रुतिं चोदाहरंत्यमी ॥ ११६ ॥

अन्वयः—पुत्रार्थं तं उपासीनाः एवं आहुः च प्रजापतिः प्रजा असृजत इत्यादिश्रुतिं अमी उदाहरन्ति ।

अर्थः—'पुत्राकरितां त्याची उपासना करणारे असें ह्मणतात,' व 'प्रजापतीनें प्रजा निर्माण केली' इत्यादि श्रुति प्रमाण ह्मणून दाखवितात. ११६

विवरणः—प्रजापति ही संततीची देवता आहे. यास्तव पुत्रादि संतति व्हावी अशी इच्छा करणारे पुरुष त्याची उपासना करितात. आपल्या उपास्य देवतेविषयीं उपासकाला अभिमान वाटणें साहजिक आहे. आणि त्यामुळें प्रजापतीचे उपासक, तोच श्रेष्ठ ईश्वर आहे, असें सांगूं लागतात. व 'प्रजापति सृष्टि निर्माण करितो' अशा अर्थाच्या एकदेशी श्रुतीचा आश्रय करून स्वमत श्रुतिबाह्य नाहीं, असेंहि दाखवितात. ॥ ११६ ॥

आतां या श्लोकांत वैष्णवपंथी भगवद्भक्तांचें काय म्हणणें आहे तें स्पष्टपणें सांगतात—

विष्णोर्नाभेः समुद्भूतो वेधाः कमलजस्ततः ।
विष्णुरेवेश इत्याहुर्लोके भागवता जनाः ॥ ११७ ॥

अन्वयः—कमलजः वेधाः विष्णोः नाभेः समुद्भूतः ततः विष्णुः एव ईशः अस्ति इति लोके भागवताः जनाः आहुः ।

अर्थः—कमलोद्भव ब्रह्मदेव विष्णूच्या नाभिकमलापासून उत्पन्न झालेला आहे, यास्तव विष्णूच ईश्वर होय. असें लोकांमध्यें भगवद्भक्त वैष्णव सांगतात. ॥ ११७ ॥

विवरणः—पुराणांत विष्णूच्या नाभिकमलापासून ब्रह्मदेवाची उत्पत्ति झाली असें वर्णन आहे. त्यामुळें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें प्रभवस्थान अथवा उपादान कारण आहे हें उघड होतें. पुत्राचें प्रभवस्थान जो पिता तो जसा पुत्राहून श्रेष्ठ असतो, किंवा मृत्तिकारूप उपादान जसें घटरूप कार्याहून अधिक योग्यतेचें असतें त्याचप्रमाणें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें कारण असल्यामुळें तो त्याहून श्रेष्ठ होय हें निश्चित झालें. व्यवहारांतसुद्धां जो श्रेष्ठ असतो तोच ईश्वर (मुख्य, नियन्ता) होत असतो; तस्मात् कारणभूत विष्णुच ईश्वर असून, कार्यभूत ब्रह्मदेव नव्हे असें आम्ही ठरवितों, असें वैष्णव ह्मणतात. ॥ ११७ ॥

पण या वैष्णवमताचें पौराणिक आख्यायिकांच्या आश्रयानेंच शैव खंडन करितात तें असें—

> **शिवस्य पादावन्वेष्टुं शार्ङ्ग्यशक्तस्ततः शिवः ।**
> **ईशो न विष्णुरित्याहुः शैवा आगममानिनः ॥ ११८ ॥**

अन्वयः—शार्ङ्गी शिवस्य पादौ अन्वेष्टुं अशक्तः । ततः शिवः ईशः अस्ति । न विष्णुः । इति आगममानिनः शैवाः आहुः ।

अर्थः—विष्णु शंकराचे पाय पाहूं शकला नाहीं. यास्तव शिव हाच ईश्वर होय, विष्णु नव्हे. असें तांत्रिक शैव ह्मणतात. ॥ ११८ ॥

विवरणः—शिवपुराणांत व तसेंच महिम्नस्तोत्र नांवाच्या शेंचाळीस पद्यांच्या शिवस्तवनांत विष्णूला शंकराच्या पायांचा थांग लागला नाहीं, असें वर्णन आहे. त्यावरून विष्णूपेक्षां अधिक व्यापी असणारा शिव श्रेष्ठ आहे, असें निश्चित होतें. ह्मणून मन्त्रांहूनही तंत्राला प्रधान मानणारे शैव (लिंगाइत) माध्वरामानुजादि वैष्णवांचे खंडन करून शिव सर्वेश्वर होय असें ठरवितात.

पण या शैवमताचेंहि गणेशभक्त खंडण करीत असतात. कसें ह्मणाल तर सांगतों—

पुरत्रयं सादयितुं विघ्नेशं सोऽप्यपूजयत् ।
विनायकं प्राहुरीशं गाणपत्यमते रताः ॥ ११९ ॥

अन्वयः—सः अपि पुरत्रयं सादयितुं विघ्नेशं अपूजयत् अतः गाणपत्यमते रताः विनायकं ईशं प्राहुः ।

अर्थः—त्या शंकरानें सुद्धां त्रिपुराचें भस्म करण्याकरितां विघ्नेशाला पूजिलें आहे, ह्मणून गणपतिभक्तांच्या मताचा आश्रय करणारे, विनायक ह्याच ईश्वर आहे, असें सांगतात. ॥ ११९. ॥

विवरणः—त्रिपुरासुराच्या नगराची राख करण्याकरितां ज्यावेळीं शंकर निघाले, त्यावेळीं त्यांनीं आपल्या कृत्यांत कांहीं विघ्न येऊं नये ह्मणून विघ्नहर्त्या गणपतीची पूजा केली, असें गणेशपुराणांत सांगितलें आहे. यास्तव गणपतीची उपासना करणारे–गाणपत–गणपतीच सर्वश्रेष्ठ आहे, असें ठरवितात. ते ह्मणतात–शंकर जर सर्वश्रेष्ठ असता तर त्यालाच विघ्नांचा नाश करितां आला असता व त्यानें गणपतीची पूजा केली नसती. परंतु वस्तुस्थिति तशी नसल्यामुळें स्वतःपेक्षांहि श्रेष्ठ अशा गजाननाची त्याला पूजा करावी लागली. स्वतःपेक्षां कनिष्ठ असलेल्याची एकादा क्षुद्र व्यवहारीसुद्धां कधीं पूजा करीत नाहीं, हें सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् गणपतीच देवाधिदेव होय. ॥ ११९ ॥

असो. ह्याप्रमाणें अनेक वादी आपापल्या पक्षाची सिद्धि करण्याकरितां अनेक युक्ति योजून कसे कलह करीत असतात. तें दाखवून आतां या आगंतुक प्रकरणाचा उपसंहार करितात—

एवमन्ये स्वस्वपक्षाभिमानेनान्यथाऽन्यथा ।
मंत्रार्थवादकल्पादीनाश्रित्य प्रतिपेदिरे ॥ १२० ॥

अन्वयः—एवं अन्ये अपि मन्त्रार्थवादकल्पादीन् आश्रित्य स्वस्वपक्षाभिमानेन अन्यथा अन्यथा प्रतिपेदिरे ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें दुसरेही वादी मंत्र, अर्थवाद, कल्प इत्यादिकांचा आश्रय करून आपापल्या पक्षाचा अभिमान धरून निरनिराळ्या प्रकारें ईश्वराची सिद्धि करितात. (ईश्वराविषयीं भलभलत्या समजुती करून घेतात.) ॥ १२० ॥

विवरणः—एवढा वेळपर्यंत वाद्यांच्या कलहाचा प्रकार जसा दाखविला त्याचप्रमाणें आणखीसुद्धां भैरव, मैराल इत्यादि अनेक वादी पक्षाभिमानानें अंध होऊन हवे तसे तर्क लढवूं लागतात. त्यांना स्वतःच्या समजुती पलीकडे कांहींहि दिसत नाहीं. आणि आमचा पक्षच खरा आहे, अशी अज्ञ जनांची समजूत करण्याकरितां पूर्वापर संबंध न पाहतां मंत्रादि सर्व प्रमाणवाक्यांचा स्वपक्षीं विनियोग करितात. सारांश अशा प्रकारें दुष्ट पक्षाभिमानाच्या आधीन झाल्यामुळें विवेकहीन अशा ह्या पुरुषांचें ईश्वराविषयीं भलभलतें मत होतें. व तेंच सत्य आहे असें ते निःशंकपणें जनाला सांगत सुटतात. आणि त्यामुळें ते मूर्ख जगाच्या अकल्याणाला कारण होतात. **मंत्र**—विधि वाक्य व अर्थवाद वाक्य, यांहून भिन्न असून जें प्रमाण असतें तोच मंत्र होय. **अर्थवाद**—विधीची स्तुति करणाऱ्या वेदभागाला अर्थवाद ह्मणतात. **कल्प**—या विधीचें अनुष्ठान अमुक अमुक प्रकारें करावें, असें सांगणारें जें ऋषिवाक्य त्याला कल्प ह्मणावें आणि **आदि** या शब्दानें स्मृति व पुराणें यांचें ग्रहण करावें सारांश स्वतःला अनुकूल अशीं अनेक वाक्यें घेऊन प्रत्येक वादी स्वमतसिद्धि व परमतदूषण हीं दोन कृत्यें करीत असतो. ईश्वराविषयीं अशीं भिन्न भिन्न मतें कितीशीं आहेत ह्मणून विचाराल तर सांगतों. ॥ १२० ॥

अंतर्यामिणमारभ्य स्थावरान्तेशवादिनः ।
सन्त्यश्वत्थार्कवंशादेः कुलदैवतदर्शनात् ॥ १२१ ॥

अन्वयः—अश्वत्थार्कवंशादेः कुलदैवतदर्शनात् अन्तर्यामिणं आरभ्य स्थावरान्तेशवादिनः सन्ति ।

अर्थः—अश्वत्थ, रुई, वेळु इत्यादिकही कुलदैवतें आहेत असें प्रत्ययाला येत असल्यामुळें अन्तर्यामीपासून पाषाणापर्यंत ईश्वर मानणारे वादी आहेत (असें ह्मणावें लागतें). ॥ १२१ ॥

विवरणः—फार काय पिंपळ, रुयींचें झाड, वेळू, उदुंबर, वड इत्यादि झाडें, मानस, पंपा, गंगा, कृष्णा इत्यादि उदकाशय, ह्मसोबा, विरोबा इत्यादि पाषाण या सर्वांना ईश्वर मानणारेही लोक दिसतात; तस्मात् ईश्वराविषयीं अमुकच मतें आहेत असें स्पष्टपणें सांगतां येत नाहीं. परंतु सर्वान्तर्यामी आत्म्यापासून पाषाणापर्यंत जेवढे ह्मणून पदार्थ आहेत त्यांतील प्रत्येकाला ईश्वर मानणारे लोक आहेत ह्मणजे ईश्वराविषयीं या जगांत असंख्य मतें प्रचलित आहेत, हें उघड होतें. ॥ १२१ ॥

शंकाः—मग असें जर आहे तर विश्वासास पात्र असें यांतील एकहि मत नाहीं असें ह्मणावें लागतें. **समाधान**—छे, छे! असें ह्मणूं नये. कारण—

तत्त्वनिश्चयकामेन न्यायागमविचारिणाम् ।
एकैव प्रतिपत्तिः स्यात् साऽप्यत्र स्फुटमुच्यते ॥ १२२ ॥

अन्वयः—तत्त्वनिश्चयकामेन न्यायागमविचारिणां एका एव प्रतिपत्तिः स्यात् । अत्र सा अपि स्फुटं उच्यते ।

अर्थः—तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा या इच्छेनें न्याय व आगम (वेद) यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषांचें ज्ञान एकच असतें. तें कोणतें हें आतां स्पष्ट सांगतों. ॥ १२२ ॥

विवरणः—ज्याला नुस्ता वाद करीत बसावयाचें आहे, त्याला जरी खरा प्रकार न समजला तरी तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा अशी ज्याची दृढ इच्छा असेल त्या भाग्यवान् पुरुषानें श्रुति व न्याय यांच्या द्वारा विचार करावा; ह्मणजे त्याला तत्त्वज्ञान होईल. कारण युक्तिरूप न्याय व आज्ञारूप आगम यांच्या एक वाक्यतेवांचून निश्चित ज्ञान होणें शक्य नाहीं. आतां तें विचारजन्य ज्ञान कसें आहे ह्मणून ह्मणाल, तर तें अगदीं स्पष्टपणें सांगतों ऐका—

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।
अस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥ १२३ ॥

अन्वयः—मायां तु प्रकृतिं तथा मायिनं तु महेश्वरं विद्यात् । अस्य अवयव भूतैः इदं सर्वं जगत् व्याप्तम् ।

अर्थः—माया ही प्रकृति आहे व मायावान् पुरुष महेश्वर आहे, असें जाणावें. या परमेश्वराच्या अवयवरूप अशा जीवांनीं हें सर्वही जगत् व्यापिलें आहे. ॥ १२३ ॥

विवरणः—जग, जीव व ईश्वर यांचें खरें ज्ञान करून देणाऱ्या श्वेताश्वतर श्रुतीचा येथें प्रथम निर्देश केला आहे. माया ही ह्या सृष्टीची प्रकृति—उपादान कारण आहे; व ही ज्याच्या आश्रयानें रहाते तो अंतर्यामी ईश्वर, महेश्वर सृष्टीचें निमित्त कारण आहे, असें जाणावें. व ही सर्व चराचर सृष्टि या महेश्वराच्या अंशरूप जीवांनीं व्यापून टाकिली आहे. असा निश्चय करावा. हा उदाहृत श्रुतीचा मथितार्थ आहे. ॥ १२३ ॥

आणि या श्रुतीच्या अनुरोधानेंच ईश्वराविषयीं निर्णय करणें योग्य आहे असें आतां सांगतात.

इति श्रुत्यनुसारेण न्याय्यो निर्णय ईश्वरे ।
तथा सत्यविरोधः स्यात्स्थावरान्तेशवादिनाम् ॥ १२४ ॥

अन्वयः—इति या पूर्वोक्ता श्रुतिः तदनुसारेण ईश्वरे निर्णयः न्याय्यः । तथा सति स्थावरान्तेशवादिनां अविरोधः स्यात् ।

अर्थः—अशी जी पूर्वी श्रुति सांगितली तिच्या अनुरोधानें ईश्वराविषयीं निर्णय करणें युक्त आहे. आणि असा निर्णय केल्यानेंच स्थावर पदार्थापर्यंत ईश्वर मानणाऱ्यांच्या मताशीं विरोध येणार नाहीं. ॥१२४ ॥

विवरणः—माया उपादान कारण व मायावी निमित्त कारण आहे असें श्रुतीला अनुलक्षून मानलें असतांच ईश्वराविषयीं योग्य निर्णय होणार आहे. कारण पूर्वोक्त मतवाद्यांप्रमाणें जर ईश्वराला मानलें तर त्यावर अनेक दोष येतात व त्यामुळें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं सर्वत्र अविश्वास उत्पन्न होतो. पण तसें होणें अतिशय घातुक आहे. यास्तव ईश्वराविषयीं निर्णय करावयास पाहिजे. **(पूर्वोक्त कोणत्याही मतांच्या विरुद्ध होणार नाहीं; असाच) तस्मात् श्वेताश्वतरश्रुत्यनुरूप ईश्वरनिर्णय करावा ह्मणजे तो सहज ग्राह्य होईल. ॥ १२४ ॥**

प्रश्न—अहो पण या जगाच्या उपादानरूप मायेचें स्वरूप तरी कसें आहे तें एकदां सांगा. **उत्तर**—

माया चेयं तमोरूपा तापनीये तदीरणात्।
अनुभूतिं तत्र मानं प्रतिजज्ञे श्रुतिः स्वयम्॥ १२९॥

अन्वयः—तापनीये तदीरणात् इयं माया तमोरूपा अस्ति। तत्र श्रुतिः स्वयं अनुभूतिं मानं प्रतिजज्ञे।

अर्थः—नृसिंहोत्तरतापनीय नांवाच्या उपनिषदांत तसें सांगितलें असल्यामुळें ही माया तमोरूप आहे. त्याविषयीं स्वतः श्रुतीनें अनुभव हेंच प्रमाण आहे असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ १२९ ॥

विवरण:—नृसिंह पूर्वतापनीय व उत्तरतापनीय अशा दोन भागांनीं युक्त असें एक उपनिषद आहे. त्यांतील उत्तरतापनीयामध्यें माया ही तमोरूप आहे असें सांगितलें आहे. तम म्हणजे अंधकार असा या शब्दाचा लौकिक अर्थ असल्यामुळें मायेचें अंधकार हें रूप आहे असें कोणाला वाटेल यास्तव ती तमोरूप आहे असें म्हणण्याचें तात्पर्य येथें सांगतों. मायेच्या ठिकाणीं वस्तूंना झांकून टाकणें, त्या भलत्याच रूपानें भासविणें इत्यादि अंधकाराचे धर्म असल्यामुळेंच तिला वेदान्तांत तमोरूप म्हटलेलें असतें. म्हणून खरोखरच ती तमासारखी काळीकुट्ट व सूर्यप्रकाशानें नाहींशी होणारी असते असें मानावयास नको. बरें पण या तुमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय असें कोणी विचारील म्हणून स्वामी सांगतात कीं, स्वतः श्रुतीनेंच याविषयीं अनुभव प्रमाण आहे असें स्पष्टपणें सांगून ठेविलें आहे. सारांश माया तमोरूप आहे ही गोष्ट अनुभवावरूनच ठरत असल्यामुळें तिच्याविषयीं अविश्वास होणें शक्य नाहीं. ॥ १२९ ॥

शंका—माया तमोरूप आहे व तसा अनुभवहि आहे असें श्रुतीनें सांगितलें खरें, पण तो कोणता अनुभव हें कांहीं तिनें स्पष्टपणें सांगितलेलें नाहीं व त्यामुळें आम्हां श्रोत्यांना संदिग्ध रहावें लागत आहे. यास्तव कोणत्या अनुभवावरून तुम्ही हें ठरवितां तें सांगा.—**समाधान**—

जडं मोहात्मकं तच्चेत्यनुभावयति श्रुतिः ।
आबालगोपं स्पष्टत्वादानन्त्यं तस्य साऽब्रवीत् ॥ १२६ ॥

अन्वयः—तत् जडं मोहात्मकं च इति श्रुतिः अनुभावयति आबालगोपं स्पष्टत्वात् सा तस्य आनन्त्यं अब्रवीत् ।

अर्थः—तें जड मोहमय आहे असा श्रुति मुमुक्षुचा अनुभव करविते. व सर्व बालगोपालादिकांना ठाऊक असल्यामुळें तें अनन्त आहे असेंही सांगितलें आहे. ॥ १२६ ॥

विवरण:—पूर्वोक्त उत्तरतापनीय श्रुति म्हणते कीं तें अज्ञान (तमोरूप माया) जड आहे व मोहरूप आहे असा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव घेतां येतो. आणि ते प्रतिदिनीं तो घेत असतात. मात्र त्यांना तो मायेचाच अनुभव आहे असें, गुरु किंवा वेदवाणी यांच्या द्वारा समजेपर्यंत, वाटत नसतें. ही माया सर्व प्राण्यांच्या स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असल्यामुळें ही अन्तरहित आहे, हिचा अंत होत नाहीं, असें श्रुति म्हणते. सारांश ही सर्व प्राण्यांना ठाऊक असल्यामुळेंच हिला अनन्त म्हणतात. अविनाशी असल्यामुळें नव्हे, असें समजावें. ॥ १२६ ॥

या श्लोकांत मायेचें जड रूप कोणतें व मोहरूप कोणतें तें सांगतात—

अचिदात्मघटादीनाम् यत्स्वरूपं जडं हि तत् ।
यत्रकुंठीभवेद्बुद्धिः स मोह इति लौकिकाः ॥ १२७ ॥

अन्वयः—अचिदात्मघटादीनां यत् स्वरूपं तत् जडं हि । यत्र बुद्धिः कुण्ठा भवेत् सः मोहः इति लौकिकाः आहुः ।

अर्थः—चैतन्यशून्य अशा घटादिकांचें जें स्वरूप तें जड हें सुप्रसिद्ध आहे. व ज्या ठिकाणीं बुद्धि कुंठित होते तो मोह असें लौकिक ह्मणतात. ॥ १२७ ॥

विवरण:—घटादि मृण्मय पदार्थ जड असतात हें सर्व मनुष्यांना ठाऊक आहे. तेंच मायेचें जड रूप. व ज्याविषयीं विचार करीत असतां बुद्धि कुंठित होते आणि पुढें विचाराची मर्यादाच संपते, तोच मोह, असें व्यवहारी

पुरुष ह्मणतात. व्याकरण सूत्रकार पाणिनि मुनीनींहि मुह या धातूचा वैचित्य ह्मणजे विचारशून्यता असा असा अर्थ सांगितला आहे. तस्मात् घटादिकांचा व विचारशून्यतेचा प्रत्यय प्रत्येकाला येत असल्यामुळें व तेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तिचा सर्वांना अनुभव येत असतो, असें ह्मणणें अयोग्य नव्हे. १२७

तात्पर्य—

इत्थं लौकिकदृष्ट्यैतत्सर्वैरप्यनुभूयते ।
युक्तिदृष्ट्या त्वनिर्वाच्यं नासदासीदितिश्रुतेः ॥ १२८ ॥

अन्वयः—इत्थं लौकिकदृष्ट्या एतत् सर्वैः अपि अनुभूयते नासदासीत् इति श्रुतेः । युक्तिदृष्ट्या तु अनिर्वाच्यम ।

अर्थः—ह्याप्रमाणें लौकिक दृष्टीनें याचा सर्वांनाही अनुभव येतो व 'त्या वेळीं सत् नव्हतें व असत्तही नव्हतें' अशी श्रुति असल्यामुळें युक्तिदृष्ट्या हें अनिर्वचनीय ठरतें. ॥ १२८ ॥

विवरण:—माया तमोरूप आहे व तें तम जड व मोहात्मक आहे असें जें आम्ही वर सांगितलें आहे, तें केवळ प्राकृत लोकांकरितां सांगितलें आहे. कारण त्यांना युक्तिवादाचीं बोलणीं समजत नसल्यामुळें त्यांचें एवढ्यानेंच समाधान होतें. पण जे पुरुष तर्कमय असतात ते—तरमग घटादिकांप्रमाणेंच मायेची ज्ञानानें निवृत्ति होणें शक्य नाहीं,—अशी यावर आशंका घेतात, ह्मणून त्यांच्या समाधानाकरितां युक्तिदृष्ट्याही जाड्यमोहात्मकतमोरूपता अनिर्वचनीय (सांगतां न येण्यासारखी) आहे असें आम्हीं ह्मणतों. व 'पूर्वी सत् नव्हतें' इत्यादि श्रुतिवचनावरूनही असेंच ठरत आहे. ॥ १२८ ॥

प्रश्न—महाराज या उदाहृत श्रुतीचा अर्थ काय ? **उत्तर**—

नासदासीद्विभातत्वान्नो सदासीच्च बाधनात् ।
विद्यादृष्ट्या श्रुतं तुच्छं तस्यानित्यनिवृत्तितः ॥ १२९ ॥

अन्वयः—विभातत्त्वात् असत् न आसीत् । बाधनात् सत् च नो आसीत् । तस्य अनित्यनिवृत्तितः विद्यादृष्ट्या तुच्छं श्रुतम् ।

अर्थः—व्यक्त दिसत असल्यामुळें असत् नव्हतें; बाध होत असल्यामुळें सत्‌ही नव्हतें. व त्याची निवृत्ति नित्य होत असल्यामुळें विद्येच्या दृष्टीनें तें तुच्छ आहे असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. ॥ १२९ ॥

विवरणः—तें असत् होतें असें ह्मणावें तर त्याचें कार्य स्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें; बरें सत् ह्मणावें तर श्रुति ' या सृष्टीमध्यें नाना (अनेक) असें कांहींएक नाहीं व एकच वस्तु सत्य आहे ' असें सांगते व सुषुप्तीमध्यें तसा अनुभवही येतो. तात्पर्य ह्या तमोरूप मायेविषयीं विचार करूं लागलें असतां तिचें एकच रूप आहे असें ठरवितां येत नाहीं. बरें सत् व असत् अशा उभयरूपांची ती असेल असें ह्मणावें, तर एकच पदार्थ परस्पर विरुद्ध धर्मांनीं युक्त नसतो. हा सर्व प्रकार लक्षांत आणून सर्वज्ञ श्रुतीनें ती युक्तिदृष्ट्या अनिर्वाच्य आहे असें ठरविलें. आणि या मायेची परिक्षणकालीं अशी अवस्था होत असल्यामुळें, ॥ १२९ ॥

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः ॥ १३० ॥

अन्वयः—असौ माया तुच्छा अनिर्वचनीया वास्तवी च इति श्रौतयौक्तिकलौकिकैः त्रिभिः बोधैः त्रिधा ज्ञेया ।

अर्थः— ही माया श्रौत, यौक्तिक, व लौकिक अशा तीन प्रकारच्या ज्ञानानें तुच्छ, अनिर्वचनीय व वास्तविक अशी तीन प्रकारची आहे असें जाणावें. ॥ १३० ॥

विवरणः—श्रुतीचें वाक्य श्रवण केल्यानें जो बोध होतो त्याच्या योगानें ही माया तुच्छ (खोटी) आहे असें समजावें व तिचा सदा धिक्कार करावा. आणि असें न केल्यास श्रुतिप्रतिपादित तत्वाचा बोध होणार नाहीं. कारण ' अज्ञानानें या ज्ञानाला आच्छादित केलें आहे व त्यामुळें सर्व जन्तु मोहित होतात ' असें त्या नित्यसिद्ध व परम कृपाळु भगवानाचेंच वचन असल्यामुळें ज्ञानावरील आवरण गेल्यावांचून त्याची व्यक्ति (उदय) होणार नाहीं हें उघड आहे. हिचें परीक्षण करूं लागलें असतां युक्तिदृष्ट्या हिच्याविषयीं

कसाच निर्णय करितां येत नसल्यामुळें ती कशी आहे हें सांगतां येत नाहीं असें जाणावें व व्यावहारिक दृष्टीनें हिचा अनुभव येत असल्यामुळें व हिच्यामध्यें बहुतेक जंतु गुरफटलेले असल्यामुळें ही व्यवहारापुरती खरी आहे, असें समजावें. ॥ १३० ॥

आतां ही माया काय करिते, तें तापनीय श्रुतीच्या आधारानेंच सांगतात.

अस्य सत्त्वमसत्त्वं च जगतो दर्शयत्यसौ।
प्रसारणाच्च संकोचाद्यथा चित्रपटस्तथा ॥ १३१ ॥

अन्वयः—यथा चित्रपटः प्रसारणात् संकोचात् च चित्रस्य सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति तथा असौ अस्य जगतः सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति।

अर्थः—ज्याप्रमाणें चित्रपट पसरला असतां व गुंडाळला असतां चित्राचें सत्त्व व असत्व दाखवितो, त्याप्रमाणें ही माया ह्या जगाचें सत्त्व व असत्त्व दाखविते. ॥ १३१ ॥

विवरणः—एकाद्या वस्त्रावर चित्रें काढून तें पसरून ठेविलें असतां तीं चित्रें आहेत असा भास होतो व तें गुंडाळून ठेविलें असतां त्यांचा किंचित्‌हि भास होत नाहीं, तीं नाहींतच असें वाटतें. म्हणजे चित्रपट पसरलेला असेपर्यंतच त्यांचें अस्तित्व असतें. ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे तसाच प्रकार या मायेचा आहे. ती जगाची उत्पत्ति व स्थिति यांच्या योगानें त्याचें अस्तित्व व प्रळयाच्या योगानें त्याचें असत्त्व (अविद्यमानत्व) दाखविते. मायेच्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन अवस्था आहेत. त्यांतील व्यक्तावस्था ह्मणजेच जगाची उत्पत्ति व स्थिति असून अव्यक्तावस्था ह्मणजेच त्याचा प्रलय होय. तात्पर्य चित्रपट जसा चित्राच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण असतो, तशीच ही माया जगाच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण होते. ॥ १३१ ॥

अस्वतन्त्रता हि माया स्यादप्रतीतेर्विना चितिम्।
स्वतन्त्रताऽपि तथैव स्यादसंगस्यान्यथाकृते ॥ १३२ ॥

अन्वयः—चितिं विना अप्रतीतेः इयं माया अस्वतन्त्रा स्यात्। तथैव असंगस्य अन्यथा कृतेः स्वतन्त्रा अपि स्यात्।

अर्थः—चैतन्यावांचून हिची प्रतीतीच येत नसल्यामुळें ही माया परतंत्र आहे. तसेंच असंग चैतन्यालाही ही संग उत्पन्न करीत असल्यामुळें स्वतंत्रही आहे. ॥ १३२ ॥

विवरणः—ही ईश शक्ति स्वतंत्र आहे कीं परतंत्र आहे हेंही ठरवितां येत नाहीं. कारण तिला स्वतंत्र म्हणावें तर परतंत्र असल्याचा अनुभव येतो व श्रुतिही तसेंच सांगते. बरें परतंत्र ह्मणावें तर ती स्वतंत्रासारखें अवटित कृत्य करिते. सारांश हिच्याविषयीं कोणताही निर्णय करवत नाहीं. **अन्यथाकृतेः**—चैतन्य वस्तुतः निःसंग असतांना त्याला ही माया कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी, संसारी करिते. त्यामुळें ह्या अचाट सामर्थ्य-वान शक्तीला काय ह्मणावें हेंच समजत नाहीं. वास्तव ती स्वतंत्रही आहे व अस्वतंत्रही आहे, असें समजावें हें बरें. ॥ १३२ ॥

आतां ही माया चैतन्याचे ठिकाणीं विपरीत भाव कसा आणते, तें स्पष्ट करून दाखवितात—

कूटस्थासंगमात्मानं जगत्त्वेन करोति सा ।
चिदाभासस्वरूपेण जीवेशावपि निर्ममे ॥ १३३ ॥

अन्वयः—सा कूटस्थासंगं आत्मानं जगत्त्वेन करोति । तथा चिदाभासस्वरूपेण जीवेशौ अपि निर्ममे ।

अर्थः—ती निर्विकार व असंग अशा आत्म्याला जगद्रूपानें भासविते. तसेंच चैतन्याच्या आभासरूपानें जीव व ईश्वर यांनाही निर्माण करिते. ॥ १३३ ॥

विवरणः—आत्मा कधींहि विकार न पावणारा व कोठेंहि आसक्त न होणारा आहे खरा पण ही विलक्षण शक्ति त्याला जगाच्या स्वरूपानें नटविते. ह्मणजे हिच्या कृतीनें तो प्राण्यांना जगद्रूपानें दिसूं लागतो. व ही जगज्जननी एवढेंच करून थांबत नाहीं, तर त्या चैतन्याच्या आभासाचा आश्रय घेऊन जीव व ईश्वर यांचीहि उत्पत्ति करिते. ह्मणजे या मायेच्या संसर्गानें चैतन्या-चा भास होऊं लागतो व त्या भासालाच ही ईश्वर व जीव बनविते. तात्पर्य

माया ही सर्वलोकजननी असून तीच चैतन्याच्या आधारानें हें सर्व आब्रह्म-स्तंबपर्यंत जगत् उत्पन्न करिते, असें समजावें. ॥ १३३ ॥

शंका—अहो पण आत्म्यालाच जगत्, जीव व ईश्वर केल्यावर त्याचें कूटस्थत्व राहिलें कोठें? **समाधानः**—

कूटस्थमनुपद्रुत्य करोति जगदादिकम् ।
दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृतिः ॥ १३४ ॥

अन्वयः—इयं कूटस्थं अनुपद्रुत्य जगदादिकं करोति । दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृतिः अस्ति ।

अर्थः—**ही कूटस्थाला कांहीएक उपद्रव न करितां जगदादि करिते. अहो दुर्घट कृत्यैंमात्र करणाऱ्या मायेच्या ठिकाणीं चमत्कार तो कोणता? ॥ १३४ ॥**

विवरणः—ही माया कूटस्थ आत्म्याला यत्किंचित्हि स्पर्श न करितां केवळ स्वतःच्या शक्तीनेंच हें सर्व जगडव्याळ उभारिते. चैतन्याच्या केवल अस्तित्वाची मात्र तिला काय ती अपेक्षा असते; व तेवढें साह्य मिळालें असतां चैतन्याचे आनंदादि धर्म आपल्या ठायीं असल्यासारखें दाखवूनही जीवांना सहज फसविते व त्यांना अक्षय दुःखांत लोटिते. पण ही अघटित गोष्ट घडेल कशी, असें कोणी ह्मणतील पण असल्या अशक्य गोष्टी करण्याचेंच जिचें शील आहे तिला हो काय करितां येणार नाहीं? ती काय पाहिजे तें करील. व त्याविषयीं मोठासा चमत्कार मानण्याचें कारण नाहीं. ज्याचें जें कर्तव्य असतें तें त्यानें केल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं, असें त्याचें आह्मी समाधान करितों. ॥ १३४ ॥

या मायेच्या ठिकाणीं दुर्घटकारित्व कसें आलें असें कोणी विचारतील म्हणून दृष्टान्त देऊन सांगतात—

द्रवत्वमुदके वन्हावौष्ण्यं काठिन्यमश्मनि ।
मायाया दुर्घटत्वं च स्वतः सिध्यति नान्यतः ॥ १३५ ॥

अन्वयः—यथा उदके द्रवत्वं वह्नौ औष्ण्यं अश्मनि काठिन्यं च स्वतःसिद्धं एवं मायायाः दुर्घटत्वं सिद्ध्यति । न **अन्यतः** ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें उदकांत आर्द्रता, अग्नींत उष्णता व पाषाणांत कठिणता स्वतः सिद्ध असते, त्याचप्रमाणें मायेचें दुर्घटत्व स्वतःसिद्ध आहे अन्यतःसिद्ध नव्हे. ॥ १३५ ॥

विवरणः—पदार्थांत कांहीं धर्म स्वतःसिद्ध (अंगभूत) असतात व कांहीं परतःसिद्ध (आगंतुक) असतात. उदकांत द्रवत्व हा अंगभूत व उष्णता हा आगंतुक धर्म आहे. अंगभूत धर्म पदार्थांत नित्य रहात असल्यामुळें त्याला स्वतःसिद्ध व आगंतुक धर्म दुसऱ्या पदार्थाच्या संसर्गामुळें येत असल्यामुळें त्याला परतःसिद्ध असें म्हणण्याची रुढी आहे. उदकादिकांच्या ठिकाणीं असणारी आर्द्रता, अग्नीची उष्णता इत्यादि धर्म जसे त्या त्या पदार्थाचे स्वभाव त्याप्रमाणें दुर्घटता हा या मायेचा स्वभाव होय. म्हणजे तो तिचा अंगभूत धर्म आहे व त्यामुळें तिचें अस्तित्व असेपर्यंत त्याचा लोप होणें शक्य नाहीं. तस्मात् त्याविषयीं मोठेंसें आश्चर्य मानावयास नको. ॥ १३५ ॥

शंका—अहो पण मायेनें अशीं दुर्घट कृत्यें करावीं हें तरी आश्चर्य नव्हे का ? **समाधान**—

न वेत्ति लोको यावत्तां साक्षात्तावच्चमत्कृतिम् ।
धत्ते मनसि पश्चात्तु मायैषेत्युपशाम्यति ॥ १३६ ॥

अन्वयः—लोकः यावत् तां साक्षात् न वेत्ति तावत् मनसि चमत्कृतिं धत्ते । पश्चात् तु एषा माया इति मत्वा उपशाम्यति ।

अर्थः—मनुष्य जोंपर्यंत त्या (मायेच्या नियन्त्याला) साक्षात जाणत नाहीं तोंपर्यंत मनांत चमत्कार बाळगितो. (तोंपर्यंत त्याला हा चमत्कार आहे असें वाटतें) पण त्याचा साक्षात्कार झाल्यावर ही माया आहे असें समजून शांत होतो. ॥ १३६ ॥

विवरणः—या मायेची खरी योग्यता समजेपर्यंत तिचा कोणालाहि चमत्कार वाटणें साहजिक आहे, पण ती समजल्यावर तो पूर्वीप्रमाणें वाटत नाहीं.

आतां तिची योग्यता नक्की केव्हां समजणार ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों. त्या नित्यसिद्ध व चैतन्यरूप सर्वेश्वराचा साक्षात्कार झाला कीं या खोट्या मायेची खरी किंमत त्या भाग्यवान् पुरुषाला समजते व नंतर तो पूर्वीप्रमाणें तिच्या विषयीं आश्चर्य मानीत नाहीं. तर तो ही माया खोटी व जगमोहिनी आहे असें ह्मणून स्वस्थ बसतो. सारांश आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंतच प्राण्याला जगाकडे पाहून आश्चर्य वाटत असतें. ॥ १३६ ॥

शंका—अहो पण कूटस्थाला उपद्रव न देतां ही माया त्याला जगद्रूपानें कसें दाखवील? **समाधान**—हें पहा

प्रसरंति हि चोद्यानि जगद्वस्तुत्ववादिषु ।
न चोदनीयं मायायां तस्याश्चोद्यैकरूपतः ॥ १३७ ॥

अन्वयः—जगद्वस्तुत्व वादिषु चोद्यानि प्रसरंति हि । तस्याः चोद्यैकरूपतः मायायां न चोदनीयम् ।

अर्थः—अशा प्रकारचे प्रश्न जग सत्य आहे असें ह्मणणारे जे कोणी असतील त्यांना विचारणें युक्त आहे. (आम्हां मायावाद्यांना असले प्रश्न विचारितां येत नाहींत कारण) ती मायाच मुळीं प्रश्नरूप असल्यामुळें तिच्याविषयीं प्रश्न करितां येत नाहीं. ॥ १३७ ॥

विवरणः—अशा प्रकारचे प्रश्न कार्यकारणव्यवस्था लावण्यास अहंपणानें प्रवृत्त होणाऱ्या आरंभवादी तार्किकांस किंवा परिणामवादी सांख्यांस विचारणें युक्त आहे, आम्हाला नव्हे. कारण अचिन्त्य गोष्टीचेंहि कारण आम्ही सांगतों अशा प्रतिज्ञेनें मायावादी वेदान्ती कधींच प्रतिपादन करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. तर श्रीश्रुतिमातेनें जेवढें सांगितलें असेल तेवढ्याचीच मात्र पूर्वापर संबंधाकडे दृष्टि देऊन तो उपपत्ति ठरवितो. माया सर्व कांहीं करिते, ती अचिन्त्य आहे, असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. आणि त्यामुळें तिच्याविषयीं व्यावहारिक दृष्टीनें कोणताच तर्क करणें युक्त होत नाहीं. कारण प्रश्न हा अज्ञानापासून होत असतो व अज्ञान हेंच मायेचें रूप आहे. तेव्हां तिचें उल्लंघन

करीपर्यंत प्राण्याला प्रश्नशून्य होतां येणेंच शक्य नाहीं. यास्तव त्याविषयीं व्यर्थ चिकित्सा करीत बसूं नये. ॥ १३७ ॥

आणि असा प्रकार असतांनाहि जर कोणी आक्षेप घेतला तर त्याचा परिणाम काय होईल ते सांगतों. ऐक—

चोद्येऽपि यदि चोद्यं स्यात् त्वच्चोद्ये चोद्यते मया ।
परिहार्यं ततश्चोद्यं न पुनः प्रतिचोद्यताम् ॥ १३८ ॥

अन्वयः—यदि चोद्ये अपि चोद्यं स्यात् तर्हि त्वत् चोद्ये मया चोद्यते । ततः चोद्यं परिहार्यं पुनः न प्रतिचोद्यताम् ।

अर्थः—जर ह्या प्रश्नरूप मायेविषयींच प्रश्न करशील तर मीहि तुझ्या प्रश्नावर प्रतिप्रश्न करीन. ह्मणून प्रश्नाचा परिहार करावा व पुनः प्रतिप्रश्न करूं नये. ॥ १३८ ॥

विवरणः—अज्ञान हेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तेंच स्वतः आक्षेपरूप आहे. तेव्हां आक्षेपाविषयींच आक्षेप कसा करितां येईल ? पण असें आम्ही ह्मणत असतांनाहि जर तूं आक्षेप करिशील तर तो आक्षेपहि कार्य आहे, असें समजून आम्ही त्याच्या कारणाविषयीं आक्षेप करूं; व हा क्रम अव्याहत चालू झाला असतां प्रश्नप्रत्युत्तररूप कलहाचा अंत होणार नाहीं. आणि त्यामुळें या मायाविषयक प्रश्नाचा परिहार होणें अशक्य होईल. यास्तव असल्या अयोग्य वस्तूच्या परीक्षणास आरंभच करूं नये हें चांगलें. कारण असें केल्यानेंच समाधान होण्याचा संभव आहे. श्रद्धेविषयीं जो आम्ही एवढा कंठशोष करितों त्याचें तरी कारण हेंच. अदृश्य अशा या धर्माला शुद्ध श्रद्धेचें जेवढें सहाय होतें, तेवढें सूक्ष्म व वावदूक बुद्धीचें होत नाहीं. सारांश मायेविषयीं शंका काढीत बसल्यानें कांहीं एक लाभ होत नाहीं. ॥ १३८ ॥

शिष्य—या मायेविषयीं जर शंकाच काढावयाची नाहीं तर करावयाचें तरी काय तें सांगा. गुरु—

विस्मयैकशरीराया मायायाश्चोद्यरूपतः ।
अन्वेष्यः परिहारोऽस्या बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः ॥ १३९ ॥

अन्वयः—विस्मयैकशरीरायाः मायायाः चोद्यरूपतः बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः अस्याः परिहारः अन्वेष्यः ।

अर्थः—आश्चर्य हेंच एक शरीर आहे जिचें अशी ही माया स्वतः आक्षेपात्मक असल्यामुळें बुद्धिमान् पुरुषांनीं प्रयत्नपूर्वक हिचा परिहार कसा होईल तें पहावें. ॥ १३९. ॥

विवरणः—ज्याला खरोखरीच पुरुषार्थाची इच्छा असेल त्यानें ह्या मूर्तिमंत आश्चर्याविषयीं उगीच तर्क काढीत बसूं नये. कारण ही स्वतःच तर्करूप असल्यामुळें हिच्याविषयीं केलेले सर्व तर्क तिच्या जातीचेच ठरणार व सजातीयापासून तर कोणतेंहि पुरुषार्थरूप कार्य होत नाहीं. असा न्याय आहे. यास्तव बुद्धिमान् पुरुषांनीं ह्या दुष्ट, दुर्लंघ्य मायेचा प्रतिबंध कसा होईल एवढ्याविषयींच काळजी करावी. कारण हिला प्रतिबंध झाला असतां प्राण्याला कृतकृत्य होतां येतें. **बुद्धिमद्भिः**—सर्व श्रेष्ठ मुमुक्षूंनीं. मुमुक्षूंमध्यें सुद्धां कांहीं मंद असतात, कांहीं मध्यम असतात व कांहीं तीव्र असतात. त्यांत तीव्र हे श्रेष्ठ होत. **प्रयत्नतः**—प्रयत्नपूर्वक. अतिशय उद्योग करून. प्रयत्नाच्याहि उत्तम, मध्यम इत्यादि अनेक अवस्था आहेत, त्यांतील मरेपर्यंत प्रयत्नापासून न ढळणें ही उत्तम अवस्था होय. सारांश सूज्ञांनीं मायेचा परिहार कसा होईल ह्या विवंचनेस लागावें. ॥ १३९ ॥

शंका—अहो पण अगोदर या मायेचा तरी निश्चय झाला पाहिजेना ; त्यांवाचून तिचा परिहार कसा करितां येईल ; **समाधान**—

मायात्वमेव निश्चेयमिति चेत्तर्हि निश्चिनु ।
लोकप्रसिद्धमायाया लक्षणं यत्तदीक्ष्यताम् ॥ १४० ॥

अन्वयः—मायात्वं एव निश्चेयं इति चेत् तर्हि निश्चिनु । लोकप्रसिद्धमायायाः यत् लक्षणं तत् एव अस्याः इति ईक्ष्यताम् ।

अर्थः—मायात्वाचाच अगोदर निश्चय कर्तव्य आहे असें जर ह्मणशील तर ठीक आहे त्याचा निश्चय कर. लोकमतप्रसिद्ध असलेल्या मायेचें लक्षण तेंच हिचें आहे, असें समजावें. ॥ १४० ॥

विवरणः—या जगत्कारण मायेचें लक्षण तरी काय आहे, हें प्रथम समजलें पाहिजे. कारण त्यांवाचून तिची बरोबर ओळख होणार नाहीं व ओळखीवांचून परिहारहि करितां येणें शक्य नाहीं, अशी जर कोणाला अडचण वाटत असेल, तर त्यानें प्रथम त्याच उद्योगास लागावें असें आम्ही मोठ्या आनंदानें सांगतों. बरें तिचें लक्षण काय ह्मणून विचाराल तर या लोकप्रसिद्ध गारुड, इंद्रजाल इत्यादिकांतील मायेचें जें लक्षण तेंच हिचेंहि होय असें आम्ही सांगतों. तात्पर्य पुरुषार्थ प्राप्तीच्याच उद्योगाला जर तुम्ही लागत असाल तर त्यांत आम्हांला आनंद आहे. ॥ १४० ॥

शिष्य--गुरुराज लौकिक मायेचें तरी काय लक्षण आहे? गुरु–

न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या।
सा मायेतींद्रजालादौ लोकाः संप्रतिपेदिरे ॥ १४१ ॥

अन्वयः--या निरूपयितुं न शक्या विस्पष्टं च भासते सा माया इति इंद्रजालादौ लोकाः संप्रतिपेदिरे।

अर्थः—जी निरूपण करितां येण्यासारखी नसून स्पष्टपणें भासते ती माया असें इंद्रजालादिकांविषयीं लोकांनीं ठरविलें आहे. ॥ १४१ ॥

विवरण:--व्यवहारांत चतुर असलेल्या पुरुषांनीं इंद्रजाल, गारुड्यांचा खेळ, इत्यादिकांकडे पाहून मायेचें लक्षण केलें आहे. कसें ह्मणून विचारशील तर सांगतों. जिचें प्रतिपादन करूं ह्मटलें तर करितां येत नाहीं, पण जी इतर पदार्थांप्रमाणें स्पष्टपणें भासते ती माया होय असें ते ह्मणतात. ब्रह्म व तुच्छ पदार्थ यांच्या ठिकाणीं मायेच्या लक्षणाची अतिव्याप्ति होऊं नये ह्मणून तिचें असें लांब लक्षण करावें लागतें. कारण नुसतेंच अनिरूप्य असें ह्मटलें तर ब्रह्मही तसेंच असल्यामुळें या लक्षणानें त्याचा बोध होतो; स्पष्ट भासणारी एवढेंच ह्मणावें तर जगांतील विनाशी पदार्थही तसेच असल्यामुळें त्यांचा अंतर्भाव होतो. यास्तव ही अडचण घालविण्याकरितां 'अनिरूप्य पण स्पष्ट भासणारी' असें त्यांनीं मायेचें लक्षण केलें आहे. ॥ १४१ ॥

पण हेंच लक्षण या जगत्कारण मायेला कसें लागू पडतें ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों—

स्पष्टं भाति जगच्चेदमशक्यं तन्निरूपणम्।
मायामयं जगत्तस्मादीक्षस्वापक्षपाततः ॥ १४२ ॥

अन्वयः—इदं जगत् स्पष्टं भाति च तन्निरूपणं अशक्यं तस्मात् अपक्षपाततः जगत् मायामयं ईक्षस्व।

अर्थः—हें जगत् स्पष्ट भासतें खरें पण त्याचें निरूपण करितां येत नाहीं. यास्तव पक्षपात न करितां हें जग मायामय आहे असें पहा.॥१४२॥

विवरणः—पूर्वोक्त लौकिक मायेचें लक्षण या मायेच्या ठिकाणीं बरोबर लागू पडत आहे. हें अनेक भिन्न पदार्थांनीं व्यापून राहिलेलें जगत् जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतें, तरी त्याचें अमुकच कारण आहे किंवा त्याचें अमुकच स्वरूप आहे असें नियमानें ठरवितां येत नाहीं. यास्तव तें अनिरूप्य आहे यांत कांहीं शंका नाहीं. आणि असा प्रकार असल्यामुळें हे सद्गुणी प्रिय शिष्या, आतां न्याय, सांख्य, योग, इत्यादि मतांविषयीं अभिमान टाकून निःपक्षपातबुद्धीनें हें भासणारें जगत् मायामय आहे, मायाकार्य आहे असें जाण. या भासणाऱ्या विषयरूपी व अनर्थकर जगाकडे 'हें सत्य आहे' अशा दृष्टीनें पाहूं नको. आजपर्यंत पाहिलेंस तेवढें पुरे आहे. ॥ १४२ ॥

शिष्यः—जगाचें निरूपण करितां येत नाहीं असें जें आपण ह्मटलें तें मला अजून बरोबर पटत नाहीं. सृष्टिविषयीं चिंतन करणारे विषयी पुरुष याचें निरूपण करीत असतात. फार काय पण तें या जगांतील अनेक कार्यांचें निश्चयपूर्वक कारणही सांगत असतात. तेव्हां तें अचिन्त्य आहे, असें कसें ह्मणतां येईल. **गुरु**— या जगाविषयीं सृष्टिचिंतक विचार करूं लागतात हें खरें, पण—

निरूपयितुमारब्धे निखिलैरपि पंडितैः।
अज्ञानं पुरतस्तेषां भाति कक्षासु कासुचित् ॥ १४३ ॥

अन्वयः—निखिलैः अपि पंडितैः निरूपयितुं आरब्धे सति कासुचित् कक्षासु तेषां पुरतः अज्ञानं भाति ।

अर्थः—सर्वांहि पंडितांनीं (एकत्र मिळून जरी) जगाच्या निरूपणाला आरंभ केला, तरी कोणच्या तरी एका कक्षेमध्यें त्यांच्यापुढें अज्ञान उभें रहातेंच. ॥ १४३ ॥

विवरणः—नवीन नवीन तर्क करण्यामध्यें व शोध लावण्यामध्यें कुशल असे अनेक पण्डित एकत्र बसून जरी या तुच्छ जगाचें निरूपण करूं लागले तरी त्यांना याचा निश्चित निर्णय करितां येणार नाहीं. कारण या दृश्य पदार्थांपैकीं फार तर कांहीं स्थूल पदार्थांचा त्यांना कार्यकारण संबंध दाखवितां येईल, ह्मणून सर्व स्थूल सूक्ष्म सृष्टीचें ज्ञान होणार आहे? विचार करितां करितां त्यांना कोणत्या तरी ठिकाणीं अज्ञानाचा साक्षात्कार हा होणारच. व अज्ञानाची भेट झाली कीं, विचाराची मर्यादा संपली असें निःसंशय समजावें. तात्पर्य प्राण्यांचा सृष्टिविषयक विचार अगदीं संकुचित असल्यामुळें तो अगदीं निरुपयोगी आहे. त्याच्यायोगानें या विचित्र सृष्टीचें निदान कधींही ठरावयाचें नाहीं. ॥ १४३ ॥

सृष्टिचिंतकाला कोणत्या तरी कक्षेंत जाऊन कसें स्तब्ध व्हावें लागतें तें आतां प्रश्नपूर्वक सांगतात—

> **देहेंद्रियादयोभावा वीर्येणोत्पादिताः कथम् ।**
> **कथं वा तत्र चैतन्यमित्युक्ते ते किमुत्तरन् ॥ १४४ ॥**

अन्वयः—देहेंद्रियादयः भावाः वीर्येण कथं उत्पादिताः कथं वा तत्र चैतन्य इति उक्ते सति ते किं उत्तरन् ।

अर्थः—देह इंद्रियें इत्यादि पदार्थ वीर्याच्या योगानें कसे उत्पन्न झाले किंवा त्यांत चैतन्य कसें आलें असें विचारलें असतां ते काय उत्तर देतील. ॥ १४४ ॥

विवरणः—सृष्टीच्या उत्पत्ति, स्थिति व लयाविषयीं निश्चय करण्याकरितां कंबर बांधलेल्या एकाद्याला जर आम्हीं सृष्टीला मिथ्या व तुच्छ मानणारांनीं—

सृष्टींतील देह हा पदार्थ कसा झाला ? बाह्य व आंतर इंद्रियें कोठून आलीं ? म्हणून विचारलें तर तो काय सांगेल ? पित्याच्या वीर्यापासून हें सर्व झालें असें सांगेल, असें जरी म्हटलें, तरी वीर्यापासून तरी हें स्थूल व सूक्ष्म कार्य कसें होतें व त्यामध्यें चैतन्य कोठून येतें, असें आम्हीं त्याला पुढें विचारणार! या प्रश्नाचें तो काय उत्तर देईल ? विचारवानाला तर याचें उत्तरच देतां येणार नाहीं. ह्मणजे समजत नाहीं, ठाऊक नाहीं, असेंच ह्मणावें लागेल.॥ १४४॥

पण यावर एखादा अज्ञानी ' हा त्याचा स्वभावच आहे ' असें ह्मणेल, यास्तव आह्मी त्याला असें विचारतों कीं—

वीर्यस्यैष स्वभावश्चेत्कथं तद्विदितं त्वया।
अन्वयव्यतिरेकौ यौ भग्नौ तौ वंध्यवीर्यतः ॥ १४५ ॥

अन्वयः—एषः वीर्यस्य स्वभावः चेत् तत् त्वया कथं विदितं यौ अन्वयव्यतिरेकौ तौ वंध्यवीर्यतः भग्नौ।

अर्थः—हा वीर्याचा स्वभाव आहे असें जर ह्मणशील, तर तें तुला कसें समजलें ? अन्वयव्यतिरेकन्यायानें ह्मणून ह्मणशील तर त्यांचा वांझ स्त्रीच्या ठिकाणीं भंग होतो. ॥ १४५ ॥

विवरणः—देह, श्रोत्रादि बहिरिंद्रियें, प्राण, अंतःकरण इत्यादि विलक्षण पदार्थ उत्पन्न करणें, हाच पुरुषाच्या रेताचा स्वभाव आहे असें जर ह्मणशील तर तो वांझ स्त्रीच्या ठिकाणीं असत्य ठरतो. ह्मणजे देहादिकांची उत्पत्ति हा रेताचा स्वभावच आहे असें जर ह्मटलें, तर तें कोठेंच निष्फळ होतां कामा नये. पण असंख्यवेळां निष्फळ होत असल्याचें प्रत्ययाला येतें. तस्मात् याविषयीं कोणालाच समाधानकारक उत्तर देतां येत नाहीं, हें निःसंशय आहे. ॥ १४५ ॥

आणि यास्तव—

न जानामि किमप्येतदित्यन्ते शरणं तव।
अत एव महांतोऽस्य प्रवदन्तींद्रजालताम् ॥ १४६ ॥

त्यांमध्यें अगदीं बारिक बारिक असे असंख्य दाणे निघतात. त्यांतील प्रत्येक दाणा वटवृक्षाचें बीज असतो. खसखसी एवढ्या सूक्ष्म बीजापासून वडासारखा विस्तृत वृक्ष होणें हा चमत्कार नव्हे तर काय? सारांश हें सर्व द्वैतजात गाडबंगालाप्रमाणें केवळ मायामय असल्यामुळें खोटें-विनाशि—तुच्छ आहे असा निर्णय करावा. ॥ १४८ ॥

शिष्य—-आम्हाला जरी प्रपंचाचें निरूपण करितां न आलें, तरी उदयनाचार्यादि प्राचीन व अर्वाचीन तार्किकांना तें करितां येतें. तेव्हां जग दुर्निरूप्यच आहे असें कसें ह्मणतां येईल? समा०—

निरुक्तावभिमानं ते दधते तार्किकादयः ।
हर्षमिश्रादिभिस्ते तु खंडनादौ सुशिक्षिताः ॥ १४९ ॥

अन्वयः—ये तार्किकादयः निरुक्तौ अभिमानं दधते ते तु हर्षमिश्रादिभिः खंडनादौ सुशिक्षिताः सन्ति ।

अर्थः—जे कांहीं तार्किकादिक जगाच्या निरूपणाविषयीं अभिमान बाळगितात त्यांना हर्षमिश्रादि अद्वैतमतस्थापकांनीं खंडनादिकांविषयीं चांगला उपदेश केला आहे. ॥ १४९ ॥

विवरणः—नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, बौद्ध, जैन इत्यादि तर्क करीत सुटणारे गर्विष्ट वादी आह्मी जगाचें प्रतिपादन करितों असें ह्मणून पुढें येतात खरे, पण त्यांच्या त्यांच्या मध्यें प्रत्येक गोष्टीविषयीं मतभेद होत असल्यामुळें अमक्याचेंच मत खरें हें निश्चित होत नाहीं. शिवाय हर्षमिश्रादि वेदान्त सिद्धान्त प्रकाशक धन्य पुरुषांनीं त्यांच्या युक्ति व सिद्धान्त किती तुच्छ आहेत व किती अप्रयोजक आहेत. हें त्यांना स्पष्टपणें दाखविलें आहे. सारांश जगाची मीमांसा करितां येणें शक्य नसल्यामुळें 'ही मायाच आहे' असें आह्मी वेदान्तावलंबी ह्मणतों. ॥ १४९ ॥

आमच्या सांप्रदायिकांचीही या आमच्या ह्मणण्याला अनुमति आहे, असें सुचविण्याकरितां पूर्वाचार्यांचें एक वाक्य येथें घेतात—

अचिंत्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केषु योजयेत् ।
अचिंत्यरचनारूपं मनसाऽपि जगत्खलु ॥ १५० ॥

अन्वयः—ये खलु अचिन्त्याः भावाः तान् तर्केषु न योजयेत् । खलु इदं जगत् मनसा अपि अचिन्त्यरचनारूपं अस्ति ।

अर्थः—**जे खरोखर अचिन्त्य भाव असतात त्यांच्याविषयीं तर्क करूं नये. हें जग तर मनानेंहि कल्पना न करितां येण्यासारखें आहे. ॥ १५० ॥**

विवरण:—ज्याविषयीं कल्पनाच करितां येत नाहीं त्याविषयीं तर्क तरी कसा होणार ? कारण तर्काला निश्चित हेतूचें पूर्ण साह्य लागतें. व तोहि व्यवहारापुरताच खरा असतो. यास्तव ज्याविषयीं कशीच कल्पना करितां येत नाहीं, त्याविषयीं उगीच तर्क करीत बसूं नये; असें आम्हाला वाटतें. जग हें अमुकच प्रकारचें असें मनुष्याला ठरवितां येणें शक्य नाहीं. मग त्यानें त्या-विषयीं मनसोक्त तर्क लढविण्यांत तरी काल कां घालवावा ? हें जग अचिन्त्य कसें, हें आह्मी थोडक्यांत पूर्वीं सांगितलेंच आहे. सारांश या जगाविषयीं व्यर्थ कुतर्क करीत बसण्यापेक्षां वेदान्तसंप्रदायप्राप्त धर्मानुष्ठानाला लागावें हें चांगलें.

अचिंत्यरचना०—जिचें चिन्तन करितां येत नाहीं अशी रचना हेंच रूप आहे ज्याचें असें जगत्. असा ह्या बहुव्रीहि समासाचा विग्रह व अर्थ आहे. ॥ १५० ॥

अहो पण जग जरी अचिन्त्य असलें, तरी त्यापासून मायेला काय लाभ ? असें कोणी विचारील ह्मणून ग्रंथकार ह्मणतात—

अचिंत्यरचनाशक्तिबीजं मायेति निश्चिनु ।
मायाबीजं तदेवैकं सुषुप्तावनुभूयते ॥ १५१ ॥

अन्वयः—अचिन्त्यरचनाशक्तिबीजं माया इति निश्चिनु । मायाबीजं तत् एव एकं अस्ति यत् सुषुप्तौ अनुभूयते ।

अर्थः—**अकल्पित रचना करणाऱ्या शक्तीनें युक्त असें जें बीज, तीच माया होय, असा निश्चय कर. व ज्याचा सुषुप्तींत अनुभव येतो, तेंच एक मायारूपी बीज आहे. ॥ १५१ ॥**

विवरणः—माया ह्मणजे काय ? ह्या नेहमीं पुढें येणाऱ्या प्रश्नाचें योग्य उत्तर या ठिकाणीं दिलें आहे. माया म्हणजे स्थूल व सूक्ष्म प्रपंचाचें कारण. हें कारण जगासारख्या अचिन्त्य कार्याची रचना करणारी जी अलौकिक शक्ति तद्रूप आहे. साधकानें याविषयीं पूर्ण निश्चय करावा. पण ह्या मायेचा कधीं साक्षात्कार होतो का ? असें शिष्य विचारील म्हणून **स्वामी** सांगतात—प्रत्येक प्राणी सुषुप्तीमध्यें ज्याचा अनुभव घेतो, तेंच हें मायासंज्ञक बीज होय. सुषुप्तीचा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव असल्यामुळें माया कशी आहे, हें समजणें फारसें अवघड नाहीं. पण तिचें उल्लंघन करून पलीकडे जाणें मात्र अतिशय अवघड आहे. ॥ १५१ ॥

ही माया जगाचें बीज कसें तें आतां सांगतात—

जाग्रत्स्वप्नजगत्तत्र लीनं बीज इव द्रुमः ।
तस्मादशेषजगतो वासनास्तत्र संस्थिताः ॥ १५२ ॥

अन्वयः—बीजे द्रुमः इव तत्र जाग्रत्स्वप्नजगत् लीनं यस्मात् भवति तस्मात् अशेषजगतः वासनाः तत्र संस्थिताः सन्ति ।

अर्थः—बीजामध्यें जसा वृक्ष त्याप्रमाणें सुषुप्तीमध्यें जाग्रत् व स्वप्नकालिक विश्व ज्याअर्थी लीन होतें त्याअर्थी सर्वजगाच्या वासना तेथें रहातात. ॥ १५२ ॥

विवरणः—कोणत्याही बीजामध्यें त्याला अनुकूल स्थिति मिळेपर्यंत जसा वृक्ष लीन (सूक्ष्मरूपानें) असतो. त्याचप्रमाणें गाढ निद्राकालीं अनुभवाला येणाऱ्या मायारूपामध्यें ह्मणजे जाग्रत् व स्वप्नरूप जगाच्या कारणामध्यें जाग्रत्स्वप्नकालांतील विश्व असतें. व असा प्रकार होत असल्यामुळेंच या सर्व भूत, भविष्य, वर्तमानकालिक जगाच्या वासनाही तेथें रहातात, हें स्पष्ट झालें. ॥ १५२ ॥

आणि इतकें सिद्ध झाल्यावर आतां आह्मी असें ह्मणतों—

या बुद्धिवासनास्तासु चैतन्यं प्रतिबिम्बति ।
मेघाकाशवदस्पष्टचिदाभासोऽनुमीयताम् ॥ १५३ ॥

अन्वयः—याः बुद्धिवासनाः तासु चैतन्यं प्रतिबिंबति। तथा च मेघाकाशवत् अस्पष्टचिदाभासः अनुमीयताम्।

अर्थः—(त्याठिकाणीं असणाऱ्या) ज्या बुद्धिवासना त्यांमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित होतें. आणि ह्मणून मेघाकाशाप्रमाणें अस्पष्ट असा चैतन्याचा भास तेथें असतो असें अनुमान करावें. ॥ १५३ ॥

विवरण:—ज्याप्रमाणें जेथें जेथें उदक असतें तेथें तेथें आकाशाचें प्रतिबिंब असतें अशी व्याप्ति असल्यामुळें मेघामध्यें सुद्धां त्यांचे प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान करून पूर्वी केवळ अनुमेय अशा ईश्वराची सिद्धि केली त्याचप्रमाणें जेथें जेथें अंतःकरणाची वासनारूप वृत्ति, तेथें तेथें चैतन्याचें प्रतिबिंब, असें सुषुप्तीविषयींही अनुमान करून तत्कालीन चैतन्याभासाची सिद्धि करितां येते. कारण वासना ह्या बुद्धीला सोडून रहावयाच्या नाहींत. व बुद्धि चैतन्याला सोडून रहावयाची नाहीं. आणि वासना तर सुषुप्तींत असतात असें पूर्वश्लोकांत सिद्ध केलें आहे. तस्मात् इतर स्पष्ट कारणाच्या अभावामुळें जरी त्याकालीं चैतन्याभासाचा अनुभव न आला तरी तें अस्पष्टपणें असतेंच असा निश्चित तर्क होतो. ॥ १५३ ॥

ह्याप्रमाणें ईश्वराचें निरूपण करून आतां जीवाचें प्रतिपादन करितात—

साभासमेव तद्बीजं धीरूपेण प्ररोहति।
अतो बुद्धौ चिदाभासो विस्पष्टं प्रतिभासते ॥ १५४ ॥

अन्वयः—साभासं एव तद्बीजं धीरूपेण प्ररोहति। अतः चिदाभासः बुद्धौ विस्पष्टं प्रतिभासते।

अर्थः—आभासासहवर्तमानच तें बीजभूत अज्ञान बुद्धिरूपानें विकार पावतें. आणि त्यामुळें चिदाभास बुद्धीमध्यें स्पष्टपणें भासतो. ॥ १५४ ॥

विवरणः—तेंच वासनारूप अज्ञान नांवाचें जगद्बीज बुद्धीच्या स्पष्ट स्वरूपानें व्यक्त होतें. ह्मणजे योग्य भूमि व उदक यांचें साहाय्य मिळालें असतां जसा बीजाला अंकुर फुटतो, त्याचप्रमाणें या अज्ञान बीजाला प्राणिकर्मांचें साह्य मिळालें असतां बुद्धिरूप अंकूर येतो. व तो पूर्वोक्त चैतन्याच्या आभासा-

सहवर्तमानच व्यक्त होतो हें उघड आहे. आणि असा प्रकार होत असल्यामुळेंच बुद्धच्या जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांत चैतन्याभास अधिक स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतो. तात्पर्य घटांतील उदकांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबावरून जसें मेघांतील तुषारांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबाचें अनुमान होतें, त्याचप्रमाणें जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थेंतील बुद्धिस्थ चिदाभासावरून सुषुप्त्यव्यवस्थेंतील सूक्ष्म चैतन्याभासाचें अनुमान होणेंही अशक्य नाहीं. दृष्टान्त जसें उदक स्पष्ट तसें येथें बुद्धितत्त्व स्पष्ट व दृष्टान्तांत जसे मेघतुषार अनुमेय तशी येथें सूक्ष्मवृत्ति अनुमेय आहे. ॥ १५४ ॥

असो. ह्याप्रमाणें जीव व ईश्वर हे उभयतांही मायिक आहेत असें जें श्रुतीच्या अनुरोधानें प्रतिपादन केलें त्याचाच आतां उपसंहार करितात—

मायाभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतौ श्रुतौ।
मेघाकाशजलाकाशाविव तौ सुव्यवस्थितौ ॥ १५५ ॥

अन्वयः—माया आभासेन जीवेशौ करोति इति यौ श्रुतौ श्रुतौ मेघाकाशजलाकाशौ इव सुव्यवस्थितौ वर्तेते।

अर्थः—'माया आभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर करिते' असें जें श्रुतीमध्यें सांगितलेले जीवेश त्या उभयतांची जलाकाश व मेघाकाशाप्रमाणें उत्तमप्रकारें व्यवस्था लागते. ॥ १५५ ॥

विवरण:—श्वेताश्वतरामध्यें पूर्वोक्त श्रुति आहे. व तेथें ही माया चैतन्याच्या आभासालाच जीव व ईश्वर करिते, ह्मणजे चैतन्याभासाच्या समूहाला ईश्वर व त्याच्या व्यष्टीला जीव करिते, असें सांगितलें आहे. पण यांचें स्वरूप केवळ भासमय असल्यामुळें खोटें आहे, हें उघडच आहे. हे जीवेश्वर असे भासरूप असल्यामुळेंच त्यांची घटाकाश व मेघाकाशाप्रमाणें व्यवस्था लावितां येते. ह्मणजे घटाकाश व मेघाकाशहीं जशीं महाकाशाहून वस्तुतः भिन्न नसून केवळ उपाधीमुळेंच तशीं असल्यासारखीं वाटतात तसेच हे जीवेश्वर चैतन्यरूप नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या ब्रह्माहून वस्तुतः भिन्न नसून केवळ मायेमुळें तसे असल्यासारखे वाटतात, असें ठरवितां येतें,

'**श्रुतौ श्रुतम्**' असा पाट बहुतेक सर्व छापी पुस्तकांत आढळतो. पण अच्युतराय मोडकांच्या टीकेनुरूप मी 'श्रुतौ श्रुतौ' असा बरा दिसलेला पाट येथें योजिला आहे. ॥ १९५ ॥

ईश्वर मेघाकाशासारखा कसा हें पुनः आणखी स्पष्ट करितात—

मेघवद्वर्तते माया मेघस्थिततुषारवत् ।
धीवासनाश्चिदाभासस्तुषारस्थखवत्स्थितः ॥ १९६ ॥

अन्वयः—मेघवत् माया वर्तते । मेघस्थिततुषारवत् धीवासनाः स्थिताः तथा तुषारस्थखवत् चिदाभासः स्थितः ।

अर्थः—मेघासारखी ही माया आहे; मेघांतल्या तुषारांप्रमाणें बुद्धिवासना आहेत; व तुषारांतील आकाशप्रतिबिंबाप्रमाणें हा चिदाभास (ईश्वर) आहे. ॥ १९६ ॥

विवरणः—मेघ हा पदार्थ जलाच्या सूक्ष्म कणांचा झालेला असतो, हे सर्वांना माहित आहेच. पण त्याकडे पहाणाराला त्यांतील सूक्ष्म जलाचें ज्ञान न होतां तो जसा एक घन पदार्थ असावा असें वाटतें, तसेंच माया ही जरी वासनेची बनलेली असते तरी ती अज्ञानाची एक खाणीच असावी असें वाटतें. पण विचार करूं लागलें असतां मेघांत तुषारांहून अन्य कांहीं नाहीं व मायेंत सूक्ष्म वासनेहून इतर कांहीं नाहीं असा तर्क होतो. व त्यानंतर तुषारांत आकाशाचें व वासनेंत चैतन्याचें प्रतिबिंब असतेंच असें अनुमान करितां येतें. ह्या प्रतिबिंबाला ईश्वर असें म्हणतात. सारांश ईश्वराला जो मेघाकाशाचा दृष्टांत दिलेला आहे तो अगदीं योग्य होय. ॥ १९६ ॥

प्रश्न—मायेमध्यें प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्यच ईश्वर हें कशावरून? **उत्तर**—

मायाधीनश्चिदाभासः श्रुतो मायी महेश्वरः ।
अंतर्यामी च सर्वज्ञो जगद्योनिः स एव हि ॥ १९७ ॥

अन्वयः—यः मायाधीनः चिदाभासः सः एव मायी महेश्वरः इति श्रुतः सः एव अन्तर्यामी च जगद्योनिः अस्ति हि ।

अर्थः—जो मायेच्या आधीन असलेला चैतन्याभास तोच मायी व महेश्वर असें श्रुत आहे. आणि तोच अन्तर्यामी सर्वज्ञ व जगद्योनि (जगाचें कारण) होय हें प्रसिद्ध आहे. ॥ १५७ ॥

विवरणः—याविषयीं आह्मांला अनेक श्रुतींचें प्रमाण देतां येतें. मायेमुळेंच अस्तित्वांत येणारा हा चैतन्याभास तिच्या आधीन असल्यामुळें याला मायी (मायावी, मायायुक्त) व महेश्वर असें श्रुतीनें म्हटलें आहे बृहदारण्यकांत अंतर्यामी म्हणून ज्याला म्हटलें आहे तो हाच. अथर्वणवेदाच्या मुण्डकामध्यें सर्वज्ञ व सर्ववित्त असें यालाच म्हटलें आहे. मुण्डकांतच याला **योनिः** जगाचें कारण, उत्पत्तिस्थान असेंहि म्हटलें आहे. '**योनिश्च हि गीयते**' ब्र० हें जगाचें उत्पत्तिस्थान आहे असें श्रुतींत सांगितलें आहे असें व्याससूत्रहि आहे. सारांश, याविषयीं आम्हां श्रुत्यादिकांना अक्षरशः प्रमाण मानणाऱ्या वैदिकांना अनेक प्रमाणें देतां येतात. ॥ १५७ ॥

शिष्य–श्रुतीनें मायेंत प्रतिबिंबित होणाऱ्या चैतन्याला ईश्वर, मायी, इत्यादि नावें दिलीं असतील; पण त्यावरून बुद्धिवासनेंत प्रतिबिंबित होणारें चैतन्यच ईश्वर हें कसें सिद्ध होणार ? **गुरु**–प्रिय शिष्या, याविषयींहि श्रुति प्रमाण आहे—

सौषुप्तमानंदमयं प्रक्रम्यैवं श्रुतिर्जगौ ।
एष सर्वेश्वर इति सोऽयं वेदोक्त ईश्वरः ॥ १५८ ॥

अन्वयः—सौषुप्तं आनन्दमयं प्रक्रम्य श्रुतिः एषः सर्वेश्वरः इति एवं जगौ सः अयं वेदोक्तः ईश्वरः अस्ति ।

अर्थः—सुषुप्त्यवस्थेंतील आनन्दमय कोशाला अनुलक्षून श्रुतीनें 'हा सर्वेश्वर' इत्यादि ह्मटलें आहे. अर्थात् तो हा वेदोक्त ईश्वर होय. ॥ १५८॥

विवरणः—मांडुक्योपनिषदामध्यें जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थेचें वर्णन झाल्यावर सुषुप्त्यवस्था ह्मणजे काय तें सांगितलें आहे. त्यानंतर त्या त्या अवस्थेच्या अभिमान्याचें (प्राज्ञाचें वर्णन करून लागलेंच 'हा सर्वेश्वर, हा सर्वज्ञ, हा अंतर्यामी, हा योनि व सर्वांचें उत्पत्ति व प्रलयस्थान आहे'

असें) वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून सुपुप्तींतील सूक्ष्मवासनांमध्यें प्रतिबिंबित होणारें चैतन्यच सर्वेश्वरादि नांवानीं प्रसिद्ध आहे, हें उघड आहे. सारांश वैदिक ईश्वर हा असा आहे. आतां याहून अन्य कोणी आहे, असें ज्या अवैदिकांना ठरवावयाचें असेल त्यांनीं तें खुशाल ठरवावें. त्यांना आमचा प्रतिबंध नाहीं. ॥ १५८ ॥

शिष्य—अहो पण आनंदमय प्राज्ञ सर्वज्ञ आहे असें कोणालाही वाटत नाहीं!! **गुरु—**

सर्वज्ञत्वादिके तस्य नैव विप्रतिपद्यताम् ।
श्रौतार्थस्याविततर्क्यत्वान्मायायां सर्वसंभवात् ॥ १५९ ॥

अन्वयः—तस्य सर्वज्ञत्वादिके न एव विप्रतिपद्यताम् कुतः । श्रौतार्थस्य अवितर्क्य-त्वात् मायायां च सर्वसंभवात् ।

अर्थः—त्याच्या सर्वज्ञत्वादिकांविषयीं कुतर्क काढूं नयेच. कारण श्रुति प्रतिपादित अर्थ तर्कगम्य नसतो व मायेच्या योगानें सर्व कांहीं संभवतें ॥ १५९ ॥

विवरणः—अशा प्रकारच्या शंका काढून उगीच तर्क लढवीत बसूं नये. कारण श्रीमच्छंकराचार्यादि पूर्व पूज्य पुरुषांनीं 'श्रुतिर्नातिशंकनीया' ति वचनावर शंका काढूंच नये. असें सर्व वैदिकांना उद्देशून सांगितलें आहे. शिवाय एका मायेचा आश्रय केला कीं, सर्व असंभवनीय गोष्टीहि संभवनीय होत असतात. कारण माया ही अघटित प्रकारही घडवून आणणारी एक विलक्षण ईशशक्ति आहे, असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. ॥ १५९ ॥

शिष्यः—असें जर आहे, तर ती माया ईश्वरालाही जीव किंवा जगत् करील व त्यांनाही ईश्वर करील!! कारण तिला अशक्य असें कांहींच नाहीं. फार काय पण ती दगडाला सुद्धां पाण्यावर तरंगवील! **गुरु—**

अयं यत्सृजते विश्वं तदन्यथयितुं पुमान् ।
न कोऽपि शक्तस्तेनायं सर्वेश्वर इतीरितः ॥ १६० ॥

अन्वयः—अयं यत् विश्वं सृजते तत् अन्यथयितुं च कः अपि पुमान् न शक्तः . तेन अयं सर्वेश्वरः इति ईरितः ।

अर्थः—हा जें हें विश्व निर्माण करितो त्याला अन्यथा करण्यास कोणीहि पुरुष समर्थ नाहीं. ह्मणून याला सर्वेश्वर असें श्रुतींत ह्मटलें आहे.

विवरणः—हा माया प्रतिबिंबभूत मायावी ईश्वर सृष्टीला एकदां ज्या ज्या धर्मांनीं निर्माण करितो, त्याच त्या धर्मांनीं युक्त अशी ती रहाते. तिच्या स्वरूपांत किंवा धर्मांत फरक पाडण्याचें अन्य कोणालाही सामर्थ्य नसतें. उदाहरणार्थ—पाण्याचें द्रवत्व किंवा अग्नीचें दाहकत्व कोणाला तरी नष्ट करितां येईल का? कधींच नाहीं. ह्मणूनच त्याला सर्वेश्वर असें ह्मणावयाचें. माया काय हवें तें करूं शकते, हें खरें; पण एकदां चैतन्याच्या साह्यानें जें ती करिते तें पुनः तिला किंवा दुसऱ्या चैतन्याभासाला बदलतां येत नाहीं. यास्तव जो चैतन्याभास हें सर्व विचित्र जगत् निर्माण करितो तो ईश्वर होय. ॥ १६० ॥

आतां तो सर्वज्ञ कसा हें सांगतात—

अशेषप्राणिबुद्धीनां वासनास्तत्र संस्थिताः ।
ताभिः क्रोडीकृतं सर्वं तेन सर्वज्ञ ईरितः ॥ १६१ ॥

अन्वयः—तत्र अशेष प्राणिबुद्धीनां वासनाः संस्थिताः ताभिः च सर्वं क्रोडीकृतं तेन सः सर्वज्ञः इति ईरितः ।

अर्थः—त्या सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सर्व प्राण्यांच्या बुद्धींतील वासना राहिलेल्या असतात. व त्या वासनाच सर्व जगाला विषय करितात. त्यामुळें त्याला सर्वज्ञ असें ह्मटलें आहे. १६१ ॥

विवरणः—सुषुप्तीकालीं सर्व प्राणी एका अज्ञानांत निमग्न होत असतात, असें छान्दोग्यांत विस्तृतपणें सांगितलें आहे. व त्याकालीं व्याघ्र, सिंह, गाय, सर्प, मनुष्य, पक्षिवर्ग इत्यादि सर्वहि आपल्या स्वरूपाला विसरून एक रूपांत मिळत असतात, असें अनुभवानेंहि सिद्ध होतें. यास्तव त्या अवस्थेंत सर्व प्राण्यांच्या अंतःकरण वासना त्या ठिकाणच्या अज्ञानांत लीन असतात, असें येथें म्हटलें आहे. वासनेच्या योगानेंच प्राण्यांचा सृष्टीशीं व्यवहार होत

असतो, हें स्पष्टच आहे. त्यामुळें या सूक्ष्म वासनारूप उपाधींत प्रतीत होणाऱ्या चिदाभासाला सर्वज्ञ असें म्हटलें आहे. ॥ १६१ ॥

शिष्य—आपण काय सांगत आहां तें मी समजलों. पण त्या अवस्थेंतील प्राज्ञ सर्वज्ञ आहे, असा कोठें अनुभव येत नाहीं. म्हणून अजून जरा संशय वाटत आहे.

गुरु—

वासनानां परोक्षत्वात्सर्वज्ञत्वं न हीक्ष्यते।
सर्वबुद्धिषु तद्दृष्ट्वा वासनास्वनुमीयताम् ॥ १६२ ॥

अन्वयः—वासनानां परोक्षत्वात् तस्य सर्वज्ञत्वं न ईक्ष्यते हि। तत् सर्व बुद्धिषु दृष्ट्वा वासनासु अपि अनुभूयताम्।

अर्थः—वासना अप्रत्यक्ष असल्यामुळें त्याचें सर्वज्ञत्व प्रत्ययाला येत नाहीं. पण तें सर्व बुद्धींमध्यें पाहून वासनांनाहि आहेच असें अनुमान करावें. ॥ १६२ ॥

विवरणः—बुद्धिवृत्तीप्रमाणें वासना (स्मरणाचें बीज) साक्षात् ज्ञात होत नसतात. त्यामुळें त्या बीजरूपानें धर्माप्रमाणें (पुण्याचरणाप्रमाणें) अप्रत्यक्ष ह्म० परोक्ष असतात असें ठरतें; आणि त्या वासना परोक्ष असल्यामुळें प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी व्यक्त न झालें तरी तें नाहीं असें ह्मणतां येत नाहीं. यच्चयावत् सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें त्यांच्या त्यांच्या वासना गूढ असतात व त्यामुळें बुद्धीवर स्मरणादि वृत्ति उठत असतात, असा स्वप्न व जाग्रत् या दोन अवस्थेंत निश्चय करून नंतर वासनामय अशा सुषुप्तींतहि तें सर्वज्ञत्व असतें असें अनुमान करावें. अथवा सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें जें स्वतःच्या विषयींचें सर्वज्ञत्व विक्षेपरूप अशा पुढच्या दोन अवस्थेमध्यें व्यक्त दिसतें, तें तत्कारणभूत वासनेंतील सर्वज्ञत्वपूर्वकच असणें युक्त आहे. कारण तो एक कार्यांतील धर्म आहे व जो जो कार्यधर्म असतो तो तो कारणधर्मपूर्वक असतो असा न्याय आहे. याला उदाहरण पटांतील रूपाचें. ह्मणजे पटाचें रूप जसें तंतुच्या रूपापासून होत असतें, तसाच

सर्वत्र प्रकार घडतो. सारांश प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला न आलें तरी त्याविषयीं योग्य अनुमान करितां येतें. ॥ १६२ ॥

विज्ञानमयमुख्येषु कोशेष्वन्यत्र चैव हि ।
अंतस्तिष्ठन् यमयति तेनांतर्यामितां व्रजेत् ॥ १६३ ॥

अन्वयः—विज्ञानमयमुख्येषु कोशेषु तथा च अन्यत्र एव अतः तिष्ठन् हि यमयति तेन अंतर्यामितां व्रजेत् ।

अर्थः—विज्ञानमयादि कोशांमध्यें व तसेंच पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं गूढ राहून ज्याअर्थी हा नियमन करितो त्याअर्थी तो अंतर्यामी होतो. १६३

विवरणः—हा प्राज्ञ आनंदपूर्ण अशा कारणशरीराच्या रूपानें विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय व अन्नमय या कोशांमध्यें व पृथिवि, आप, तेज, इत्यादिकांमध्येंहि अति सूक्ष्म रूपानें राहून स्वतःच्या सत्ताद्वारा सर्वांचें नियमन करीत असतो. म्हणून याला श्रुतीनें अंतर्यामी असें म्हटलें आहे. ॥ १६३ ॥

याविषयीं श्रुतिप्रमाण देण्याकरितां बृहदारण्यकस्थ अंतर्यामी ब्राह्मणाचा कांहीं भाग अर्थतः येथें घेतात—

बुद्धौ तिष्ठन्नान्तरोऽस्या धियानीक्ष्यश्च धीवपुः ।
धियमंतर्यमयतीत्येवं वेदेन घोषितम् ॥ १६४ ॥

अन्वयः—अयं बुद्धौ तिष्ठन् अस्याः आंतरः धिया च अनीक्ष्यः धीवपुः धियं अंतर्यमयति इति एवं वेदेन घोषितम् ।

अर्थः—हा बुद्धीमध्यें राहणारा, हिच्या अगदीं आंत असणारा, पण बुद्धीला न दिसणारा चिद्रूप आत्मा आंत राहून तिचें नियमन करितो, असें वेदानें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ॥ १६४ ॥

विवरणः—हा आत्मा चैतन्यरूप आहे. हा सर्वांमध्यें असतो पण याला कोणीही जाणत नाहीं. कारण याहून अन्य सर्व पदार्थ जड असल्यामुळें त्यांना स्वप्रेरकाला जाणतां येत नाहीं. पण हा सर्वांच्या आंत राहून त्यांचें एकाद्या राजाप्रमाणें स्वेच्छेनें नियमन करीत असतो, इत्यादि प्रकारें प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच याचें वर्णन केलेलें आहे. सारांश हा अंतर्यामी आहे, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥ १६४ ॥

पूर्वोक्त गोष्टच आतां दृष्टान्तद्वारा स्पष्ट करितात—

तन्तुः पटे स्थितो यद्वदुपादानतया तथा।
सर्वोपादानरूपत्वात् सर्वत्रायमवस्थितः॥ १६९॥

अन्वयः—उपादानतया यद्वत् तन्तुः पटे स्थितः तथा सर्वोपादानरूपत्वात् अयं सर्वत्र अवस्थितः अस्ति।

अर्थः—उपादानभावानें जसा तंतु पटामध्यें राहिलेला असतो, तसा हा सर्वांला उपादानरूप असल्यामुळें सर्व ठिकाणीं राहिलेला आहे. १६९

विवरणः—जें कार्याच्या (उत्पत्ति स्थिति व नाश या) तिन्ही अवस्थेंत त्याला सोडीत नाहीं, तें त्याचें उपादानकारण होय. अशी उपादानकारणाची संक्षिप्त व्याख्या असल्यामुळें तंतु (दोरा, सूत) हें वस्त्राचें उपादानकारण होतें. व उपादानकारण या भावानें जसा तो तंतू पटामध्यें रहातो, तसाच हा आत्मा सर्व चराचर सृष्टीचा उत्पादक व उद्भव असल्यामुळें तींत (सृष्टींत) सर्व स्थळीं नित्य रहातो. याच्या अस्तित्वावांचून तिचें अस्तित्वच कधीं होणें शक्य नसल्यामुळें सृष्टीचें जीवित सर्वस्वी याच्यावर अवलंबून आहे. तस्मात् तो सर्वान्तर्यामी व सर्व नियन्ता असें ह्मणणें अयुक्त नव्हे. ॥ १६९ ॥

शंकाः—हा आत्मा सर्वांचें उपादान कारण आहे असें जर ह्मणाल, तर तें बरोबर नाहीं. कारण घटादि पदार्थांचें उपादान प्रत्यक्ष दिसत असतें तसा हाहि प्रत्यक्ष दिसावा लागेल; पण तसें होणें श्रुतीच्या प्रतिपादनाविरुद्ध आहे.
समाधानः—तो जर उपादान कारण असेल तर त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान झालें पाहिजे असें जें तुह्मी ह्मणत आहां तें अज्ञानमूलक आहे. कारण ह्या प्रकरणाच्या आरंभीं दिलेल्या दृष्टान्तांतील खळ सारविलेल्या घटासारखा असणारा हा ईश्वर अनुपमेय आहे, असें नुकतेंच सांगितलें असल्यामुळें तो प्रत्यक्ष दिसणें शक्य नाहीं; हें उघड आहे. बरें हा प्रपंचाचें अधिष्ठान असल्यामुळें ह्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान झालें पाहिजे ह्मणाल, तर तेंहि युक्त नव्हे.

कारण धौतवस्त्रस्थानीय शुद्ध चैतन्य या सर्वांचें अधिष्ठान आहे असें पूर्वीच सांगितलें आहे. शिवाय सर्व नामरूपाचा व्यवहार यान्याचमुळें होत असल्यामुळें ह्याचें व्यवहारद्वारा प्रत्यक्ष ज्ञान होतें असेंही ह्मणण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. परंतु घटांतील मृत्तिकेप्रमाणें याचें साक्षात् ज्ञान झालेंच पाहिजे, असाच तुमचा आग्रह असेल, तर तो निरर्थक आहे. कारण आत्मा अति सूक्ष्म व सर्वांच्या आंत रहात असल्यामुळें प्राकृत दृष्टीला तो प्रत्यक्ष होणें शक्य नाहीं. यास्तव ईश्वरप्रसादानें सूक्ष्म दृष्टीची देणगी मिळेपर्यंत साधकांनीं त्याचा श्रुति व अनुमान यांच्या द्वारा निश्चय करावा असें येथें सुचवितातः—

पटादप्यान्तरस्तन्तुस्तन्तोरप्यंशुरान्तरः ।
आन्तरत्वस्य विश्रांतिर्यत्रासावनुमीयताम् ॥ १६६ ॥

अन्वयः—पटात् अपि तन्तुः आन्तरः तन्तोः अपि अंशुः आन्तरः एवं आन्तरत्वस्य विश्रान्तिः यत्र तत्र असौ इति अनुमीयताम् ।

अर्थः—पटाहूनहि तंतु सूक्ष्म असतो तंतूहूनहि कापसाचा कण आंतर (सूक्ष्म) असतो. ह्याप्रमाणें या सूक्ष्मत्वाची मर्यादा जेथें खुंटते. तेथें तो असें अनुमान करावें. ॥ १६६ ॥

विवरणः—कार्य स्थूल व कारण सूक्ष्म असा नियम आहे व लौकिक सर्व पदार्थ कार्यें असतात आणि तीं एक दुसऱ्याचीं कारणें असतात असा अनुभव आहे. यास्तव तंतु हे पटाचें कारण स्वकार्याहून सूक्ष्म, तंतू हें कार्य स्वकारणाहून सूक्ष्म अशी कार्यकारण परंपरा संपेपर्यंत विचार करून जेथें त्याची सीमा होईल, ह्मणजे बुद्धि कुंठित होईल तो हा मायावी ईश्वर व जगाचें उपादान कारण असें समजावें. विचारी पुरुषांची बुद्धि कोणच्या तरी एका कक्षेमध्यें कुंठित होतेच असें पूर्वी सांगितलें आहे. सारांश सर्वान्तर्यामी मायोपाधिक ईश्वर सर्व जगाचें उपादान कारण आहे. व त्याचें आगम (वेदादि) व अनुमान यांवरून ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. ॥ १६६ ॥

पूर्व विवरणांत सांगितलेली गोष्टच ग्रंथकार स्वतः सांगतात—

द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शनेऽप्ययमान्तरः ।
न वीक्ष्यते ततो युक्तिश्रुतिभ्यामेव निर्णयः ॥ १६७ ॥

अन्वयः—द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शने अपि अयं आन्तर न वीक्ष्यते ततः तस्यः श्रुति युक्तिभ्यां एव निर्णयः कार्यः ।

अर्थः—(असा विचार करूं लागलें असतां) दोन किंवा तीन सूक्ष्म सूक्ष्म कक्षा जरी दिसल्या तरी हा सर्वान्तर्यामी दिसत नाहीं. यास्तव त्याचा श्रुति व युक्ति यांच्या योगानेंच निर्णय करावा. ॥ १६७ ॥

विवरणः—मनुष्य प्राणी जरी विचारी झाला तरी तो कितीसा विचार करणार ? अहो सरडा कधीं कुंपणाच्या पलीकडे गेला आहे काय ? कधींच नाहीं. तसेंच एखादा विचारी पुरुष फार तर दोन चार कार्यकारणपरंपरा लावील पण शेवटीं त्याला आपल्या पदरांत अज्ञान बांधूनच परतावें लागेल. व स्थूल पदार्थावरील दृष्टि काढून घेऊन स्वान्तःकरणामध्येंच पहाण्याची ज्याला संवय नाहीं, तो विचार करूनहि ' तें तत्त्व अज्ञेय आहे ' असेंच जगांत सांगत फिरेल, यास्तव बाबारे साधका, तुला जर ह्या जगत्कारणाचें ज्ञान व्हावें असें वाटत असेल, तर श्रुति व श्रुत्यनुसारी युक्ति यांच्या द्वारा त्याचा निश्चय करून घेऊन जप, ध्यान इत्यादि साधनांचा स्वीकार कर, म्हणजे तुला त्याचें तळहातावरील आंवळ्याप्रमाणें साक्षात् ज्ञान होईल. ॥ १६७ ॥

' ज्याचें सर्वहि भूतें हें शरीर आहे ' इत्यादि अर्थाच्या श्रुतीचा आतां निर्देश करितात—

पटरूपेण संस्थानात् पटस्तन्तोर्वपुर्यथा ।
सर्वरूपेण संस्थानात्सर्वमस्य वपुस्तथा ॥ १६८ ॥

अन्वयः—यथा पटरूपेण संस्थानात् पटः तन्तोः वपुः तथा सर्वरूपेण संस्थानात् सर्वं अस्य वपुः अस्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें पटरूपानें होऊन राहिल्यामुळें पट हेंच तंतूचें शरीर तसेंच हा सर्वरूपानें राहिल्यामुळें सर्व याचें शरीर आहे. ॥ १६८ ॥

विवरणः--वस्त्रामध्यें सुतावांचून अन्य कांहींएक नसतें हें सर्वांना ठाऊक आहे. अर्थात् वस्त्र म्हणजे सुतांचाच एक व्यवस्थित आकार आहे. म्हणजेच वस्त्र हा सुताचा देह आहे. त्याचप्रमाणें हा मायावी ईश्वर सर्व कारण असल्यामुळें भूतांच्या आकारानें सर्वत्र पसरलेला आहे व त्यामुळें सर्व भूतें हेंच त्याचें शरीर आहे. सारांश पटरूपानें प्रत्ययाला येणाऱ्या तंतूंचें जसें पट हें शरीर तसेंच भूतांच्या रूपानें प्रतीत होणाऱ्या ईश्वराचें सर्व भूतें हेंच शरीर आहे. ॥ १६८ ॥

तसेंच--

तन्तोः संकोचविस्तारचलनादौ पटस्तथा ।
अवश्यमेव भवति न स्वातंत्र्यं पटे मनाक् ॥ १६९ ॥

अन्वयः--तन्तोः संकोचविस्तारचलनादौ पटः अवश्यं एव तथा भवति। अतः पटे मनाक् अपि स्वातंत्र्यं न अस्ति ।

अर्थः--**तंतूच्या संकोच, विस्तार, चलन इत्यादिकालीं पटहि अवश्यच तसा होतो. ह्मणून पटाचे ठिकाणीं थोडेंहि स्वातंत्र्य नसतें. ॥ १६९ ॥**

विवरणः--प्रत्येक कार्य कारणाधीन असतें असा न्याय आहे. व तदनुरूप आपला अनुभवही आहे. कसा ह्मणाल तर पहा. पटगत तंतूंना गुंडाळलें असतां पटही गुंडाळतो; त्यांना पसरलें असतां तोही विस्तृत होतो. त्यांना हालविलें असतां तोही हालतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. तस्मात् घटासारखीं जेवढीं कार्यें आहेत, तेवढीं सर्व कारणाधीन असतात असा नियम ठरतो. **शंका**--अहो पण पटाला हालविलें असतां पटगत तंतु हालतात असें कां ह्मणूं नये? तंतूंना हालविलें तरच पट हालेल व पटाला हालविलें असतां तंतु हालणार नाहींत असें नाहीं. **समाधान**--पट हालविल्यानेंहि पटगत तंतु हालतील किंवा विस्तृत होतील असें जें तुला वाटतें तो भ्रम आहे. कारण पट ह्मणजे तरी काय? तो तंतूंपेक्षां कांहीं निराळा पदार्थ आहे काय? पटांतील तंतु निराळे ठेवून जर तूं पट दाखविशील व त्याला हालविल्यानें जर ते हालतील तर तुझें म्हणणें युक्त होईल. पट व

तु यांना पृथक् करून दाखवितां येणें शक्य नाहीं. यास्तव आम्ही वेदान्ती कार्य व कारण यांचें ऐक्य मानीत असतों व कार्य नेहमीं परतंत्र असून कारण त्याचें नियन्तृ असतें असा आम्ही सिद्धान्त ठरविला आहे. व अनुभवांतीं तो खरा ठरतो. तात्पर्य कारणाच्या विकारानें कार्य विकृत होतें. कार्याच्या विकारानें कारण कधींच विकृत होत नाहीं. परंतु कार्यविकारानें कारण विकृत झाल्यासारखें जें वाटतें तो भ्रम आहे. असें आम्हीं स्पष्टपणें सांगून ठेवितों. ॥ १६९ ॥

आणि या पूर्वोक्त दृष्टान्तांत जसा प्रकार घडतो--

तथान्तर्याम्ययं यत्र यया वासनया यथा ।
विक्रियेत तथाऽवश्यं भवत्येव न संशयः ॥ १७० ॥

अन्वयः—तथा अयं अंतर्यामी यत्र यया वासनया यथा विक्रियेत तथा अवश्यं भवति एव अत्र न कश्चित् संशयः अस्ति ।

अर्थः—त्याप्रमाणेंच हा अंतर्यामी जेथें ज्या वासनेनें व जसा विकृत होतो तसें तें कार्य अवश्य होतेंच, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥ १७० ॥

विवरण:--पूर्वोक्त न्यायाप्रमाणेंच हा पृथिवी, आप इत्यादि पदार्थांच्या आंत राहून त्यांचें नियमन करणारा अंतर्यामी ज्या ज्या स्थलीं, ज्या ज्या वासनेनें व जसा जसा विकार पावतो, तसें तसें तें पृथिव्यादि कार्यजात निःसंशय होतें. पण अनेक सृष्टिचिंतक व विषयी प्राकृतांच्या मनांत ही त्रिकालीं सत्य ठरणारी गोष्ट येणार नाहीं; व ते केवळ बाह्य स्थूल आकृतीला पाहून संतुष्ट होतात. त्या बाह्यदृष्टि पुरुषांना ईश्वर ह्मणजे काय, हेंहि समजत नाहीं. असो. दुर्भाग्य त्या पामरांचें ! सारांश ' कार्य व कारण यांचे ऐक्य आहे ' या न्यायान्वयेंच ही सर्व सृष्टि ईश्वरमय आहे, ईश्वराधीन आहे, व ईश्वररूप आहे असें ठरलें. ॥ १७० ॥

असो ह्याप्रमाणें गेल्या आठ श्लोकांत ईश्वराचें अंतर्यामित्व श्रुति व युक्ति-द्वारा सिद्ध करून आतां तेंच स्मृतिद्वाराहि सिद्ध करितात--

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया ॥ १७१ ॥

अन्वयः—हे अर्जुन सर्वभूतानां ईश्वरः यंत्रारूढानि सर्वभूतानि मायया भ्रामयन् हृद्देशे तिष्ठति ।

अर्थः—हे अर्जुना, हा नियन्ता (जन्ममरणपरंपरारूप) यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व भूतांना मायेच्या योगानें फिरवीत सर्व प्राण्यांच्या हृदयांत रहातो. ॥ १७१ ॥

विवरणः—हें ईश्वरोक्त वचन स्मृतिप्रमाण ह्मणून येथें घेतलेलें आहे. श्रीकृष्ण ह्मणतात हे अर्जुना, हा सर्व चराचर सृष्टीचें नियमन करणारा ईश्वर सर्व प्राण्यांच्या हे, छे:, सर्व वस्तूंच्या आंत राहून त्यांच्याकडून या व्यवहारांत अनेक कार्यें करवितो. व सर्व भूतें परतंत्र होऊन जन्ममरणपरंपरारूप चक्रावर आरूढ झाल्यासारखीं जीं दिसतात तीं या नियन्त्याच्या प्रभावानेंच होय. बरीं वाईट कर्में करितो व परतंत्र होऊन तदनुरूप फळें भोगितो, ह्मणजे वस्तुतः प्रत्येक प्राणी स्वतःच्या कृतीचेंच फळ भोगितो हें जरी खरें आहे तरी त्याच्या कर्माचें फळ त्यालाच देणारा हा साक्षी ईश्वर असल्यामुळें तो सर्वांना जणूंकाय यंत्रावर घालून मायेच्या आश्रयानें फिरवीतच आहे असें वाटतें. असो, स्मृतीवरूनहि या अंतर्यामीची सिद्धि होत आहे. ॥ १७१ ॥

आतां या पूर्वोक्त स्मृतींतील सर्व भूतानि या पदाचा अर्थ सांगतात

सर्वभूतानि विज्ञानमयास्ते हृदये स्थिताः ।
तदुपादानभूतेशस्तत्र विक्रियते खलु ॥ १७२ ॥

अन्वयः—विज्ञानमयाः सर्वभूतानि । ते हृदये स्थिताः । तत्र तदुपादानभूतेशः खलु विक्रियते ।

अर्थः—जे पूर्वोक्त विज्ञानमय कोश तेंच सर्वभूतें होत. ते (विज्ञानमय) हृदयामध्यें राहिलेले असतात. कारण तेथेंच त्यांचा उपादान कारणभूत ईश्वर विकार पावतो, हें प्रसिद्ध आहे. ॥ १७२ ॥

विवरणः––पूर्वी पंचकोश प्रकरणांत पांचहि कोशांचें विस्तृतपणें व्याख्यान केलेलें आहेच. त्यांतील जो विज्ञानमय नांवाचा चवथा कोश त्यालाच भूत, जीव, कर्ता, इत्यादि ह्मणतात. हे सर्व विज्ञानमय हृदयकमलामध्यें रहातात. ते तेथेंच असतात ह्मणून कशावरून, असें कोणी विचारील ह्मणून सांगतात–कारण त्या समष्टि अंतःकरणामध्येंच पूर्वोक्त सर्व विज्ञानमयाचें उपादान कारण जें शबलब्रह्म (मायावी, अंतरयामी) तें विज्ञानमयरूपानें विकार पावत असतें. हा प्रकार शुद्ध प्राकृताला जरी कदाचित् समजला नाहीं तरी ध्यान, धारणा, जप, उपासना इत्यादि राजमान्य साधनांनीं ज्याचें चित्त स्थिर झालेलें आहे अशा भाग्यशाली पुरुषाला ईश विज्ञानमयरूपानें हृदयांत कसा विकार पावतो तें समजतें. **विक्रियते**–प्राण्यांना पूर्व कर्मानुरूप फल देण्याकरितां वासनादिकांमध्यें तो व्यक्त होतो. ॥ १७२ ॥

पूर्वोक्तस्मृतींतील यंत्रारूढ या पदाचा अर्थ येथें स्पष्ट करून सांगतात— ॥ १७३ ॥

देहादिपञ्जरं यंत्रं तदारोहोऽभिमानिता ।
विहितप्रतिषिद्धेषु प्रवृत्तिर्भ्रमणं भवेत् ॥ १७३ ॥

अन्वयः—देहादिपंजरं यंत्रम् । तथा अभिमानिता तदारोहः । च या विहित प्रतिषिद्धेषु प्रवृत्तिः तत् भ्रमणं भवेत् ।

अर्थः—देहाचा जो हा पिंजरा तेंच यंत्र होय; त्याच्यावर अभिमान ठेवून तोच मी असें जें ह्मणणें, तेंच त्यावर आरूढ होणें होय; आणि विहित व प्रतिषिद्ध कर्मांमध्यें जें प्रवृत्त होणें तेंच भ्रमण होय. ॥ १७३ ॥

विवरणः––अन्नाच्या परिपाकापासून उत्पन्न झालेला, हा देह ह्मणजे हाडें, मांस, रक्त, चर्म, स्नायु, शिरा इत्यादिकांच्या योगानें बनविलेला हा एक पिंजराच आहे. याला भगवानांनीं कळसूत्री यंत्र असें ह्मटलें आहे. कारण लौकिक यंत्राची रचना जशी आंतून मोठी भानगडीची व पहाणाऱ्याला चकित करणारी असून, बाहेरून अगदी साधी दिसत असते, त्याचप्रमाणें या देहयंत्राची

आंतर रचना अति कुशल कारागिरालाहि कधीं न करितां येण्यासारखी असून बाहेरून मोठी रमणीय व साधी दिसत असते. तसेंच यंत्राची कळ कोठें आहे, ती कशी दाबली असतां काय परिणाम होतो, इत्यादि प्रकार जसा त्याच्या कारागिरावांचून कोणाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ह्या यंत्राला कोण. कशी, व कोठून प्रेरणा देतो हेंहि समजत नाहीं. सारांश यंत्राचे सर्व गुण या देहामध्यें असल्यामुळें त्याला भगवानांनीं दिलेली उपमा अगदीं पूर्ण आहे. वस्तुतः भगवानांची प्रत्येक कृति पूर्णच असणें युक्त असल्यामुळें आम्ही तिला पूर्ण आहे असें म्हणणेंसुद्धां स्वाज्ञानप्रदर्शक जरी आहे, तरी ती आम्हाला पूर्णपणें समजली हें सुचविण्याकरितां येथें तसा उल्लेख केलेला आहे. असो. या पूर्वोक्त यंत्रावर हें माझें आहे, असा अभिमान ठेवणें म्हणजेच त्यावर आरूढ होणें होय. व ह्याप्रमाणें त्यावर अभिमान ठेवून बऱ्या वाईट कृत्यांमध्यें प्रवृत्त होणें हेंच त्या यंत्राचें व त्यावर आरूढ झालेल्या भूतांचें भ्रमण होय. ॥ १७३ ॥

पण हें भ्रमण ईश्वर कोणाकडून करवितो ? तें सांगतात

विज्ञानमयरूपेण तत्प्रवृत्तिस्वरूपतः ।
स्वशक्त्येशो विक्रियते मायया भ्रामणं हि तत् ॥ १७४ ॥

अन्वयः—ईशः स्वशक्त्या विज्ञानमयरूपेण तत्प्रवृत्तिस्वरूपतः विक्रियते यत् तत् हि मायया भ्रामणम् ।

अर्थः—ईश्वर स्वतःच्या शक्तीनें विज्ञानमयरूपानें कर्मामध्यें प्रवृत्ति करणारा ह्मणून जो विकार पावतो, तेंच मायेकडून भ्रमण करविणें होय.

विवरणः—तत्प्रवृत्तिस्व०—विहित व प्रतिषिद्ध कर्मामध्यें देह, इंद्रियें मन यांचा सारखा संचार या रूपानें. **स्वशक्त्या**—सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सूक्ष्मरूपानें असलेल्या संस्कारसमूहानें. **विक्रियते**—जीवांना फळें देण्याकरितां तदनुरूप इच्छा इत्यादि रूपानें प्रकट होणें. सारांश मायेनें भ्रमण करविणें म्हणजे ईश्वरानें शक्तिद्वारा जीवरूपानें प्रकट होऊन प्रवृत्ति करूं लागणें होय. ॥ १७४ ॥

तात्पर्य–

अंतर्यमयतीत्युक्त्याऽयमेवार्थः श्रुतौ श्रुतः ।
पृथिव्यादिषु सर्वत्र न्यायोऽयं योज्यताम् धिया ॥ १७५ ॥

अन्वयः—श्रुतौ अंतर्यमयति इत्युक्त्या अयं एव अर्थः श्रुतः अस्ति । अयं न्यायः सर्वत्र पृथिव्यादिषु योज्यताम ।

अर्थः—श्रुतीमध्यें, आंत राहून नियमन करितो अशा निर्देशानें हाच अर्थ व्यक्त केला आहे. हाच न्याय सर्वत्र पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं विचार-पूर्वक योजावा. ॥ १७५ ॥

विवरणः–बृहदारण्यकांत अंतर्यामि ब्राह्मणामध्यें नियमनाविषयीं जो निर्देश केला आहे, त्याचाहि अर्थ असाच ह्या० पूर्वीच्या तीन श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें समजावा. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. ॥ १७५ ॥

प्राण्यांच्या सर्वहि प्रवृत्ति ईश्वराधीन आहेत. याविषयीं आणखीं एक वृद्ध-वचन येथें घेतात––

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिर्जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ।
केनापि देवेन हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि १७६

अन्वयः—अहं धर्मं जानामि किंतु तत्र मम प्रवृत्तिः नास्ति तथा अहं अधर्मं अपि जानामि किंतु तस्मात् मम निवृत्तिः न भवति । तर्हि किम् । हृदि स्थितेन केन अपि देवेन यथा नियुक्तः अस्मि तथा करोमि ।

अर्थः—मी धर्म जाणतों, पण तेथें माझी प्रवृत्ति होत नाहीं. तसेंच मी अधर्मसुद्धां जाणतों, पण त्यापासून माझी निवृत्ति होत नाहीं. तर माझ्या हृदयामध्यें बसलेला कोणी एक देव मला जशी प्रेरणा करितो, तसें मी करितों. ॥ १७६ ॥

विवरणः––प्राण्याला धर्म म्हणजे काय व अधर्म म्हणजे काय, हें जरी समजलें, तरी त्यामध्यें नियमानें प्रवृत्त होणें किंवा त्यापासून निश्चयानें निवृत्त होणें हें त्याच्या स्वाधीन नसतें; हें सुचविण्याकरितां कोणी एका ‘ मी अत्यंत परतंत्र आहें ’ असें समजणाऱ्या राजानें हें वाक्य उच्चारलें आहे. तो म्हणतो

" माझ्या अंतःकरणांत अगदीं गुप्तपणें कोणी महाबलाढ्य पुरुष बसला आहे; तो कसा आहे हें मला ठाऊक नाहीं. पण तो आहे अशी मात्र माझ्या मनाची दृढ समजूत आहे; व तो मला जें जें करण्यास सांगतो, तें ते मी करितों. " सारांश या वाक्यावरूनहि प्राणी परतंत्र असून ईश्वर नियन्ता आहे असें स्पष्ट होतें. ॥ १७६ ॥

शंका—पण असें जर ह्मणाल, तर मोठा अनर्थ होईल इकडे लक्ष द्या. कारण ईश्वरच सर्व कांहीं करितो व जीव केवल परस्वाधीन आहे असें एकदां म्हटलें कीं प्रयत्नाला अवकाश नाहींसा होतो; व प्रयत्न निरवकाश झाला कीं अमुक न करावें असें सांगणारें शास्त्रहि अप्रमाण होतें. तेव्हां आतां याची तुम्हीं एकवाक्यता कशी करणार? **समाधान**—

नार्थः पुरुषकारेणेत्येवं मा शंक्यतां यतः।
ईशः पुरुषकारस्य रूपेणापि विवर्तते ॥ १७७ ॥

अन्वयः—यतः ईशः पुरुषकारस्य रूपेण अपि विवर्तते अतः पुरुषकारेण अर्थः नास्ति इत्येवं मा शंक्यताम्।

अर्थः—ज्याअर्थीं ईश्वर प्रयत्नरूपानें सुद्धां परिणाम पावतो त्याअर्थीं प्रयत्नाचा उपयोग नाहीं अशी शंका घेऊं नये. ॥ १७७ ॥

विवरणः—ईश्वर हा विज्ञानमयाच्या आकारानें परिणाम पावतो असें जें पूर्वीं सांगितलें आहे; त्यावरून विज्ञानमय हा पदार्थ ईश्वररूपच आहे हें स्पष्ट होतें. व गीतेमध्यें असें सांगितलें असल्यामुळें इच्छा, द्वेषादि भावांप्रमाणेंच प्रयत्न हाहि भाव त्याचाच आहे, ह्मणजे ईश्वरच तद्रूपानेंहि परिणाम पावला आहे हें उघड होतें. तसेंच प्रयत्न हा सर्व प्रवृत्तीला कारण असल्यामुळें त्याचा कांहींएक उपयोग नाहीं, असें म्हणूं नये. प्रयत्नालासुद्धां पूर्व संस्कारांची आवश्यकता असल्यामुळें तो अगदीं स्वतंत्र आहे असें म्हणतां येणार नाहीं बरें संस्कार असूनहि जर अन्य कांहीं प्रबल कारणांमुळें त्यांचा उदय होणें अशक्य झालें किंवा प्रयत्नाचा पूर्ण उदय होऊनहि कांहीं प्रबल प्रतिबंधामुळें त्याला यश न आलें तर ती गोष्ट निराळी. पण प्राण्याचा

प्रयत्न हा इच्छा द्वेषादिकांप्रमाणेंच ईश्वरसत्तेनें निर्माण होणारा भाव आहे. सारांश, प्रयत्नसुद्धां ईश्वरच असल्यामुळें त्याच्या सत्ताप्रयुक्त नियन्तृत्वाला कांहीं बाध येत नाहीं. ॥ १७७ ॥

शंका—जीवाचा प्रयत्नसुद्धां जर ईश्वराचें स्वरूपच असेल तर तो नियमन करितो, भ्रमण करवितो इत्यादि शब्दांनीं व्यक्त झालेलें त्याचें प्रेरकत्व व्यर्थ होणार! **समाधान**- असें नाहीं. कारण प्रयत्नसुद्धां ईश्वरच, या बोधाचें फळ निराळें आहे. कोणतें तें ऐक—

ईदृग्बोधेनेश्वरस्य प्रवृत्तिर्मैव वार्यताम् ।
तथाऽपीशस्य बोधेन स्वात्मासंगत्वधीजनिः ॥ १७८ ॥

अन्वयः—ईदृग्बोधेन ईश्वरस्य प्रवृत्तिः मा वार्यताम् । कुतः ईशस्य तथा बोधेन अपि स्वात्मासंगत्वधीजनिः भवति ।

अर्थः—अशा ज्ञानानें ईश्वराच्या प्रवृत्तीचें निवारण करूं नये. कारण ईश्वराचा तसा जरी बोध झाला, तरी प्रत्यगात्मा असंग आहे अशी बुद्धि उत्पन्न होते. ॥ १७८ ॥

विवरणः—ही पूर्वोक्त समजूत झाली असतां आतां ईश्वर अंतर्यामी रूपानें सर्व प्रेरक आहे, असें मानण्याचें कांहींएक प्रयोजन नाहीं असें म्हणूं नये. कारण, पुण्यकृत्य करण्याची जी मला इच्छा होत आहे, ती ईश्वरस्वरूपच होय. तस्मात् मी असंग आहें. म्हणजे जरी मला कशीहि इच्छा झाली व मी तदनुरूप प्रयत्न केला तरी वस्तुतः मी निर्लेप आहें. इच्छा, प्रयत्न इत्यादि वृत्तीशीं किंवा त्यांच्या योगानें उत्पन्न होणाऱ्या कार्याशीं माझा थोडाहि संबंध नाहीं, असा निश्चय होतो. तात्पर्य पूर्वोक्त ज्ञान निष्फल नाहीं. ॥ १७८ ॥

बरें पण आत्मा असंग आहे असें समजल्यानें तरी असा काय मोठा लाभ होणार आहे? असें कोणी विचारतील म्हणून सांगतात—

तावता मुक्तिरित्याहुः श्रुतयः स्मृतयस्तथा ।
श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे इत्यपीश्वरभाषितम् ॥ १७९ ॥

अन्वयः—तावता मुक्तिः इति श्रुतयः तथा स्मृतयः आहुः । च श्रुतिस्मृती मम एव आज्ञे इति अपि ईश्वर भाषितम् ।

अर्थः—तसल्या बोधानेंच मुक्ति मिळते, असें श्रुति व स्मृति सांगतात. व श्रुतिस्मृति या माझ्याच आज्ञा आहेत असें ईश्वरानें सांगितलें आहे. १७९.

विवरण:—आत्मा असंग आहे, नित्य शुद्ध आहे, ज्ञानरूप आहे, इत्यादि प्रकारें त्याच्या स्वरूपाविषयीं बोध झाला कीं तात्काळ या कामादि संसारबंधनांतून प्राणी मोकळा होतो. व बंधनांतून मुक्त होणें हीच मुक्ति आहे. असें हजारों श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. पण श्रुतिस्मृति सुद्धां मलतेंच कांहीं सांगत नसतील म्हणून कशावरून अशी कोणी शंका घेईल म्हणून सांगतात—श्रुतिवचनें व स्मृतिवचनें ह्या माझ्याच मृत्युलोकच्या प्राण्यांना देऊन ठेवलेल्या आज्ञा आहेत; असें प्रत्यक्ष ईश्वरानेंच सांगितलें आहे. तस्मात् त्याविषयीं शंका घेऊं नये. ॥ १७९ ॥

शरीरधारी ईश्वरानें असें सांगितलें आहे, इतकेंच नव्हे तर प्रत्यक्ष अपौरुषेय श्रुतिहि ईश्वराच्या आज्ञेनें हें सर्व जग चाललें आहे असें सांगत आहे; असें आतां सांगतात—

आज्ञाया भीतिहेतुत्वं भीषास्मादिति हि श्रुतम् ।
सर्वेश्वरत्वमेतत्स्यादंतर्यामित्वतः पृथक् ॥ १८० ॥

अन्वयः—हि ' भीषास्मात् ' इति हि श्रुतं अतः आज्ञायाः भीतिहेतुत्वं अस्ति एतत् सर्वेश्वरत्वं अंतर्यामित्वतः पृथक् स्यात् ।

अर्थः—ज्याअर्थी ' याच्या भीतीनें वारा वहातो ' इत्यादि प्रकारें श्रुतींत वर्णन आहे; त्याअर्थी आज्ञा हेंच भीतीचें कारण आहे. हें सर्वेश्वरत्व अंतर्यामित्वाहून भिन्न आहे. ॥ १८० ॥

विवरण:—उपनिषदांमध्यें या सर्वेश्वराच्या भीतीनेंच वायु वहातो, सूर्य उदय पावतो, अग्नि पाकादि करितो, इत्यादि विस्तृतपणें वर्णन आहे. त्यावरून सूर्यादिकांना, स्वतःला आज्ञा करणाऱ्या ईश्वराची भीति वाटत असते, असें उघड होतें. तस्मात् जगांतील प्रत्येक पदार्थाला तो स्वतःच्या आज्ञेत

वागवीत असतो व स्वाज्ञेचें उल्लंघन करणारास तो असह्य शासन करीत असतो व हें व्यक्त झालें. शिवाय हें त्या मायावी चैतन्याचें सर्वेश्वरत्व, अंतर्यामित्व धर्माहून निराळें आहे असेंहि सहजच ठरलें. सारांश श्रुतिस्मृतिरूप ईश्वराज्ञेचें उल्लंघन करूं नये, असा याचा मथितार्थ आहे. ॥ १८० ॥

याविषयीं आणखीं अनेक श्रुति जरी प्रमाण आहेत तरी त्यांतील मुख्य मुख्य अशा दोन येथें सुचवितात—

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासन इति श्रुतिः।
अंतः प्रविष्टः शास्ताऽयं जनानामिति च श्रुतिः ॥ १८१ ॥

अन्वयः—अत्र 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने' इति श्रुतिः तथा 'अंतः प्रविष्टः शास्तायं जनानां' इति च श्रुतिः अस्ति।

अर्थः—याविषयींच, 'ह्या अविनाशी परमात्म्याच्या आज्ञेमध्यें, हें स्वर्ग, सूर्य व चंद्र रहातात.' अशी व 'हा सर्व जीवांच्या आंत प्रवेश करून त्यांचें नियमन करितो' अशी श्रुति आहे. ॥ १८१ ॥

विवरणः—पहिली श्रुति काण्वशाखीय वाजसनेयी ब्राह्मणोपनिषदांमध्यें आहे. दुसरी तैत्तिरीयकामध्यें आहे. या दोन्ही व अशा तऱ्हेच्या बाकी सर्वहि श्रुतींचें तो, चैतन्यघन परमात्माच सर्वांचें सर्वकाळीं सर्वस्थळीं नियमन करीत असतो, असें तात्पर्य आहे. ॥ १८१ ॥

आतां पूर्वी १५७ व्या श्लोकांत सांगितलेल्या विशेषणांपैकीं **जगद्योनिः** या अवशिष्ट विशेषणाचा अर्थ सांगतात—

जगद्योनिर्भवेदेष प्रभवाप्ययकृत्त्वतः।
आविर्भावतिरोभावावुत्पत्तिप्रलयौ मतौ ॥ १८२ ॥

अन्वयः—प्रभवाप्ययकृत्वतः एषः जगद्योनिः भवेत्। उत्पत्तिप्रलयौ आविर्भावतिरोभावौ मतौ।

अर्थः—जगाची उत्पत्ति व प्रलय हे करीत असल्यामुळें हा जगाची योनि होतो. उत्पत्ति व प्रलय ह्मणजे प्रगट होणें व गुप्त होणें असेंच आह्मांला मान्य आहे. ॥ १८२ ॥

विवरण:—जगाची नियमितपणें उत्पत्ति करणें व योग्यकालीं त्याचा नाश करणें हीं कृत्यें हा सर्वेश्वर, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति परमात्मा करीत असल्यामुळें तोच या सृष्टीची योनि (म्ह० कारण) आहे. आतां या सृष्टीची उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे तरी काय ? असा संशय कोणाला राहूं नये ह्मणून स्वामी सांगतात—स्वतःमध्यें पूर्वी लीन केलेल्या सृष्टीला व्यक्त करणें हीच तिची उत्पत्ति व व्यक्त केलेल्या सृष्टीलाच पुनः स्वतःमध्यें लीन करणें हाच तिचा प्रलय होय; असें विवर्तवादाचा अंगीकार करणाऱ्या आम्हा वेदान्त्यांना मान्य आहे. ॥ १८२ ॥

हा ईश्वर जगाला कसें व्यक्त—प्रगट—करितो तें आतां पूर्व दृष्टान्तानेंच स्पष्ट करितात.—

आविर्भावयति स्वस्मिन्विलीनं सकलं जगत् ।
प्राणिकर्मवशादेष पटो यद्वत्प्रसारितः ॥ १८३ ॥

अन्वयः—यद्वत् प्रसारितः पटः तद्वत् प्राणिकर्मवशात् एषः स्वस्मिन् विलीनं सकलं जगत् आविर्भावयति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें पसरलेला चित्रपट स्वतःवरची चित्रें प्रकट करितो, त्याप्रमाणें प्राण्याच्या कर्मामुळें हा स्वतःमध्येंच लीन झालेलें सर्व जग प्रकट करितो. ॥ १८३ ॥

विवरण:—गुंडाळलेला चित्रपट पसरला असतां त्यांत गुप्त असलेलीं पूर्वीचींच चित्रें जशीं स्पष्टपणें दिसूं लागतात, त्याचप्रमाणें हा ईश्वर स्वतःमध्यें बीजरूपानें राहिलेलीं भूतें पुनः पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त करितो. पण तो जर स्वतंत्र आहे तर त्याला पुनः पुनः सृष्टि करण्याची व तिचा नाश करण्याची इच्छा कां व्हावी ? असा प्रश्न येऊं नये ह्मणून स्वामींनीं **प्राणिकर्मवशात्** असें विशेषण योजिलें आहे. ह्मणजे ईश्वर जरी वस्तुतः अकर्ता व अभोक्ता आहे तरी तो आपल्या ज्ञानमाहात्म्यामुळेंच सर्वसाक्षी होत असल्यामुळें त्याला प्राण्यांना कर्मानुरूप फळें देण्याकरितां पुनः पुनः त्यांना निर्माण करून पुनः पुनः स्वस्वरूपीं मिळवावें लागतें. व ही परंपरा अनादि-अनंत-

आहे असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तात्पर्य प्राण्यांचीं कर्मे फलोन्मुख झालीं असतां ईश्वराला सृष्टीची उत्पत्ति करावी लागते. ॥ १८३ ॥

ईश्वरच प्रलयाचें कारण आहे, असें आतां सांगतात—

पुनस्तिरोभावयति स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ।
प्राणिकर्मक्षयवशात्संकोचितपटो यथा ॥ १८४ ॥

अन्वयः—यथा संकोचितपटः तथा प्राणिकर्मक्षयवशात् स्वात्मनि एव अखिलं जगत् पुनः तिरोभावयति ।

अर्थ—ज्याप्रमाणें गुंडाळलेल्या पटांत सर्व चित्रांचा लय होतो, त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्माचा क्षय झाला असतां स्वतःमध्येंच हा ईश्वर सर्व जगत् पुनः लीन करितो. ॥ १८४ ॥

विवरणः—पूर्वी पसरलेला चित्रपट पुनः गुंडाळला असतां जशीं सर्वेहि चित्रें त्यामध्येंच गुप्त होऊन जातात, त्याप्रमाणें हा ईश्वर पूर्वी प्रकट केलेली ही सर्व चराचर सृष्टि पुनः स्वतःच्या सत्ता व आनंदरूपामध्यें, उदकांतील मिठाच्या खड्याप्रमाणें, लीन करून सोडितो. व उत्पत्तीप्रमाणेंच प्रलयालाहि प्राण्यांच्या कर्माचा क्षय होण्याची अपेक्षा असते. ह्मणजे कर्मे फलोन्मुख झाल्यावांचून जशी सृष्टि प्रकट होत नाहीं, त्याचप्रमाणें त्या कर्माचा फलोपभोगानें सर्वथैव क्षय झाल्यावांचून तिचा लयहि होत नाहीं. अर्थात् पूर्वकर्मे प्रकृत भोगाला कारण व प्रकृत भोग भोगीत असतां घडणारीं कर्मे उत्तर सृष्टीला व तत्कालीन भोगाला कारण. एवंच ही उत्पत्तिप्रलयपरंपरा कर्मशून्य झाल्यावांचून थांबणार नाहीं. ॥ १८४ ॥

सृष्टीच्या उत्पत्तिप्रलयाविषयींची ही समजूत दृढ व्हावी, ह्मणून श्रीस्वामी आणखीं कांहीं दृष्टान्त देतात—

रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधावुन्मीलननिमीलने ।
तूष्णींभावमनोराज्ये इव सृष्टिलयाविमौ ॥ १८५ ॥

अन्वयः—इमौ सृष्टिलयौ रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधौ उन्मीलननिमीलने तूष्णींभावमनोराज्ये इव स्तः ।

अन्वयः--तावता मुक्तिः इति श्रुतयः तथा स्मृतयः आहुः । च श्रुतिस्मृती मम एव आज्ञे इति अपि ईश्वर भाषितम् ।

अर्थः—तत्तल्या बोधानेंच मुक्ति मिळते, असें श्रुति व स्मृति सांगतात. व श्रुतिस्मृति या माझ्याच आज्ञा आहेत असें ईश्वरानें सांगितलें आहे. १७९.

विवरणः—आत्मा असंग आहे, नित्य शुद्ध आहे, ज्ञानरूप आहे, इत्यादि प्रकारें त्याच्या स्वरूपाविषयीं बोध झाला कीं तात्काळ या कामादि संसारबंधनांतून प्राणी मोकळा होतो. व बंधनांतून मुक्त होणें हीच मुक्ति आहे. असें हजारों श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. पण श्रुतिस्मृति सुद्धां भलतेंच कांहीं सांगत नसतील म्हणून कशावरून अशी कोणी शंका घेईल म्हणून सांगतात—श्रुतिवचनें व स्मृतिवचनें ह्या माझ्याच मृत्युलोकच्या प्राण्यांना देऊन ठेवलेल्या आज्ञा आहेत; असें प्रत्यक्ष ईश्वरानेंच सांगितलें आहे. तस्मात् त्याविषयीं शंका घेऊं नये. ॥ १७९ ॥

शरीरधारी ईश्वरानें असें सांगितलें आहे, इतकेंच नव्हे तर प्रत्यक्ष अपौरुषेय श्रुतिहि ईश्वराच्या आज्ञेनें हें सर्व जग चाललें आहे असें सांगत आहे; असें आतां सांगतात—

आज्ञाया भीतिहेतुत्वं भीषास्मादिति हि श्रुतम् ।
सर्वेश्वरत्वमेतत्स्यादंतर्यामित्वतः पृथक् ॥ १८० ॥

अन्वयः--हि 'भीषास्मात्' इति हि श्रुतं अतः आज्ञायाः भीतिहेतुत्वं अस्ति एतत् सर्वेश्वरत्वं अंतर्यामित्वतः पृथक् स्यात् ।

अर्थः--ज्याअर्थीं 'याच्या भीतीनें वारा वहातो' इत्यादि प्रकारें श्रुतींत वर्णन आहे; त्याअर्थीं आज्ञा हेंच भीतीचें कारण आहे. हें सर्वेश्वरत्व अंतर्यामित्वाहून भिन्न आहे. ॥ १८० ॥

विवरणः—उपनिषदांमध्यें या सर्वेश्वराच्या भीतीनेंच वायु वहातो, सूर्य उदय पावतो, अग्नि पाकादि करितो, इत्यादि विस्तृतपणें वर्णन आहे. त्यावरून सूर्यादिकांना, स्वतःला आज्ञा करणाऱ्या ईश्वराची भीति वाटत असते, असें उघड होतें. तस्मात् जगांतील प्रत्येक पदार्थाला तो स्वतःच्या आज्ञेंत

वागवीत असतो व स्वाज्ञेचें उल्लंघन करणारास तो असह्य शासन करीत असतो व हें व्यक्त झालें. शिवाय हें त्या मायावी चैतन्याचें सर्वेश्वरत्व, अंतर्यामित्व धर्माहून निराळें आहे असेंहि सहजच ठरलें. सारांश श्रुतिस्मृतिरूप ईश्वराज्ञेचें उल्लंघन करूं नये, असा याचा मथितार्थ आहे. ॥ १८० ॥

याविषयीं आणखीं अनेक श्रुति जरी प्रमाण आहेत तरी त्यांतील मुख्य मुख्य अशा दोन येथें सुचवितात—

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासन इति श्रुतिः ।
अंतः प्रविष्टः शास्ताऽयं जनानामिति च श्रुतिः ॥ १८१ ॥

अन्वयः—अत्र ' एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने ' इति श्रुतिः तथा ' अंतः प्रविष्टः शास्तायं जनानां ' इति च श्रुतिः अस्ति ।

अर्थः—याविषयींच, 'ह्या अविनाशी परमात्म्याच्या आज्ञेमध्यें, हे गार्गि, सूर्य व चंद्र रहातात.' अशी व ' हा सर्व जीवांच्या आंत प्रवेश करून त्यांचें नियमन करितो' अशी श्रुति आहे. ॥ १८१ ॥

विवरणः—पहिली श्रुति काण्वशाखीय वाजसनेयी ब्राह्मणोपनिषदांमध्यें आहे. दुसरी तैत्तिरीयकामध्यें आहे. या दोन्ही व अशा तऱ्हेच्या बाकी सर्वहि श्रुतींचें तो, चैतन्यघन परमात्माच सर्वांचें सर्वकाळीं सर्वस्थळीं नियमन करीत असतो, असें तात्पर्य आहे. ॥ १८१ ॥

आतां पूर्वी १५७ व्या श्लोकांत सांगितलेल्या विशेषणांपैकीं **जगद्योनिः** या अवशिष्ट विशेषणाचा अर्थ सांगतात—

जगद्योनिर्भवेदेष प्रभवाप्ययकृत्त्वतः ।
आविर्भावतिरोभावावुत्पत्तिप्रलयौ मतौ ॥ १८२ ॥

अन्वयः—प्रभवाप्ययकृत्वतः एषः जगद्योनिः भवेत् । उत्पत्तिप्रलयौ आविर्भावतिरोभावौ मतौ ।

अर्थः—जगाची उत्पत्ति व प्रलय हे करीत असल्यामुळें हा जगाची योनि होतो. उत्पत्ति व प्रलय ह्मणजे प्रगट होणें व गुप्त होणें असेंच आह्मांला मान्य आहे. ॥ १८२ ॥

विवरण:—जगाची नियमितपणें उत्पत्ति करणें व योग्यकालीं त्याचा नाश करणें हीं कृत्यें हा सर्वेश्वर, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति परमात्मा करीत असल्यामुळें तोच या सृष्टीची योनि (म्ह० कारण) आहे. आतां या सृष्टीची उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे तरी काय ? असा संशय कोणाला राहूं नये ह्मणून स्वामी सांगतात—स्वतःमध्यें पूर्वी लीन केलेल्या सृष्टीला व्यक्त करणें हीच तिची उत्पत्ति व व्यक्त केलेल्या सृष्टीलाच पुनः स्वतःमध्यें लीन करणें हाच तिचा प्रलय होय; असें विवर्तवादाचा अंगीकार करणाऱ्या आम्हां वेदान्त्यांना मान्य आहे. ॥ १८२ ॥

हा ईश्वर जगाला कसें व्यक्त—प्रगट—करितो तें आतां पूर्व दृष्टान्तानेंच स्पष्ट करितात.—

आविर्भावयति स्वस्मिन्विलीनं सकलं जगत् ।
प्राणिकर्मवशादेष पटो यद्वत्प्रसारितः ॥ १८३ ॥

अन्वयः—यद्वत् प्रसारितः पटः तद्वत् प्राणिकर्मवशात् एषः स्वस्मिन् विलीनं सकलं जगत् आविर्भावयति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें पसरलेला चित्रपट स्वतःवरची चित्रें प्रकट करितो, त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्मामुळें हा स्वतःमध्येंच लीन झालेलें सर्व जग प्रकट करितो. ॥ १८३ ॥

विवरण:—गुंडाळलेला चित्रपट पसरला असतां त्यांत गुप्त असलेलीं पूर्वीचींच चित्रें जशीं स्पष्टपणें दिसूं लागतात, त्याचप्रमाणें हा ईश्वर स्वतःमध्यें बीजरूपानें राहिलेलीं भूतें पुनः पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त करितो. पण तो जर स्वतंत्र आहे तर त्याला पुनः पुनः सृष्टि करण्याची व तिचा नाश करण्याची इच्छा कां व्हावी ? असा प्रश्न येऊं नये ह्मणून स्वामींनीं **प्राणिकर्मवशात्** असें विशेषण योजिलें आहे. ह्मणजे ईश्वर जरी वस्तुतः अकर्ता व अभोक्ता आहे तरी तो आपल्या ज्ञानमाहात्म्यामुळेंच सर्वसाक्षी होत असल्यामुळें त्याला प्राण्यांना कर्मानुरूप फळें देण्याकरितां पुनः पुनः त्यांना निर्माण करून पुनः पुनः स्वस्वरूपीं मिळवावें लागतें, व ही परंपरा अनादि–अनंत–

आहे असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तात्पर्य प्राण्यांचीं कर्में फलोन्मुख झालीं असतां ईश्वराला सृष्टीची उत्पत्ति करावी लागते. ॥ १८३ ॥

ईश्वरच प्रलयाचें कारण आहे, असें आतां सांगतात–

पुनस्तिरोभावयति स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ।
प्राणिकर्मक्षयवशात्संकोचितपटो यथा ॥ १८४ ॥

अन्वयः—यथा संकोचितपटः तथा प्राणिकर्मक्षयवशात् स्वात्मनि एव अखिलं जगत् पुनः तिरोभावयति ।

अर्थ—ज्याप्रमाणें गुंडाळलेल्या पटांत सर्व चित्रांचा लय होतो, त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्मांचा क्षय झाला असतां स्वतःमध्येंच हा ईश्वर सर्व जगत् पुनः लीन करितो. ॥ १८४ ॥

विवरणः—पूर्वी पसरलेला चित्रपट पुनः गुंडाळला असतां जशीं सर्वेहि चित्रें त्यामध्येंच गुप्त होऊन जातात, त्याप्रमाणें हा ईश्वर पूर्वी प्रकट केलेली ही सर्व चराचर सृष्टि पुनः स्वतःच्या सत्ता व आनंदरूपामध्यें, उदकांतील मिठाच्या खड्याप्रमाणें, लीन करून सोडितो. व उत्पत्तीप्रमाणेंच प्रलयालाहि प्राण्यांच्या कर्मांचा क्षय होण्याची अपेक्षा असते. ह्मणजे कर्में फलोन्मुख झाल्यावांचून जशी सृष्टि प्रकट होत नाहीं, त्याचप्रमाणें त्या कर्मांचा फलोपभोगानें सर्वथैव क्षय झाल्यावांचून तिचा लयहि होत नाहीं. अर्थात् पूर्वकर्में प्रकृत भोगाला कारण व प्रकृत भोग भोगीत असतां घडणारीं कर्में उत्तर सृष्टीला व तत्कालीन भोगाला कारण. एवंच ही उत्पत्तिप्रलयपरंपरा कर्मशून्य झाल्यावांचून थांबणार नाहीं. ॥ १८४ ॥

सृष्टीच्या उत्पत्तिप्रलयाविषयींची ही समजूत दृढ व्हावी, ह्मणून श्रीस्वामी आणखीं कांहीं दृष्टान्त देतात–

रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधावुन्मीलननिमीलने ।
तूष्णींभावमनोराज्ये इव सृष्टिलयाविमौ ॥ १८५ ॥

अन्वयः—इमौ सृष्टिलयौ रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधौ उन्मीलननिमीलने तूष्णींभावमनोराज्ये इव स्तः ।

अर्थः—सृष्टीचे हे उत्पत्ति प्रलयभाव रात्र व दिवस, निद्रा व जागृति, डोळे झांकणें व उघडणें किंवा कांहींएक विचार न करणें व मनोराज्य यांप्रमाणें आहेत. ॥ १८५ ॥

विवरणः—ज्याप्रमाणें रात्रीं प्राण्याचे सर्व व्यवहार बंद होतात व दिवस उगवतांच ते पुनः पूर्व दिवसाप्रमाणें सुरू होतात अथवा निद्राकाळीं सर्व शून्य वाटून जागें होतांच पुनः पूर्ववत् सर्व व्यवहार होतो, किंवा डोळे झांकले असतां जसें सर्व शून्य (अंधकार मय) वाटून ते उघडतांच पुनः पूर्वीप्रमाणें दिसूं लागतें; किंवा कांहीं एक विचार न करितां मनाला स्वस्थ ठेविलें असतां जसें कांहींच भासत नसून मनोराज्याला आरंभ करितांच सर्व कांहीं स्फुरण पावतें, त्याप्रमाणें ह्या सृष्टीचे हे भाव होत असतात. सारांश, सृष्टि व्यक्त भासूं लागणें व ती न भासणें ह्यांनाच हीं पूर्वोक्त नांवें आहेत. ॥ १८५ ॥

शंका—असो. पण तुम्ही ईश्वर जगाची योनि आहे असें जें सांगितलेंत तें मृत्तिकेपासून जसा घटाचा आरंभ होतो, त्याप्रमाणें आरंभवादाचा स्वीकार करून सांगितलेंत, कीं दुधाचें जसें दहीं व्हावें त्याप्रमाणें परिणामवादाचा अंगीकार करून सांगितलेंत; तें सांगा. **समाधान**—

आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना ।
आरंभपरिणामादिचोद्यानां नात्र संभवः ॥ १८६ ॥

अन्वयः—अत्र आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्वेन हेतुना आरंभपरिणामादि चोद्यानां संभवः न अस्ति ।

अर्थः—या ईश्वराच्याठिकाणीं प्रकट करणें व लीन करणें ही शक्ति असल्यामुळें आरंभ व परिणाम विषयक प्रश्नांचा संभव नाहीं. ॥ ८६ ॥

विवरणः—या आमच्या अद्वैतवादामध्यें तुमच्या आरंभादि वादांचा लेशहि संभवत नाहीं. कारण ब्रह्मासारखी अद्वितीय वस्तु जगद्रूपानें पृथक् व स्थूळ आकाराची होणें संभवनीय नाहीं. तसेंच दुधासारखी सावयव वस्तु जरी दह्यांच्या रूपानें परिणाम पावत असली, तरी निरवयव ब्रह्माला तो न्याय लागू होत नाहीं. आणि एवढ्याचकरितां श्रुतिमाउलीनें मोठ्या ममतेनें विवर्त (ह्म०

जग हें आत्माधिष्ठानावर केवळ भासणारें आहे अशा) वादाचा अंगीकार केलेला आहे. तात्पर्य या पूर्वोक्त श्रुतिबाह्य वादांचा येथें प्रवेश होणेंहि शक्य नाहीं. ॥१८६॥

शंका—अहो पण जर ईश्वर एकच आहे व तो जर चैतन्यरूप आहे, तर तो जडचेतनरूप जगाचें उपादान कारण कसा होईल ?

अचेतनानां हेतुः स्याज्जाड्यांशेनेश्वरस्तथा ।
चिदाभासांशतस्त्वेष जीवानां कारणं भवेत् ॥ १८७ ॥

अन्वयः—ईश्वरः ज्याड्यांशेन अचेतनानां हेतुः स्यात् तथा एषः तु चिदाभासांशतः जीवानां कारणं भवेत् ।

अर्थः—ईश्वर जड अंशाच्या योगानें अचेतन पदार्थांचें कारण होतो व तसेंच हा चैतन्याभासाच्या अंशांनीं जीवांचें कारण होतो. ॥ १८७ ॥

विवरण:–मायावी ईश्वराचे जड व चित् असे दोन भाग आहेत. जड हा त्याच्या उपाधीचा व चित् हा त्याच्या स्वगत चैतन्यभासाचा. यास्तव तो उपाधीच्या द्वारा जड पदार्थांचें कारण व स्वप्रधानतेनें सचेतन पदार्थांचें कारण होतो. याला आचार्यांनीं शारीरकांत कोळ्याचा दृष्टान्त दिला आहे. पंडित अच्युतराय म्हणतात, जसा सूर्य स्वतःच्या किरणांच्या द्वारा मृगजलाभासाला कारण व स्वतःच्या बिंबद्वारा त्या मृगजळांत पडणाऱ्या चकचकीत सूर्यबिंबालाहि कारण होतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा सर्वद्वाराच सृष्टीला कारण आहे. तात्पर्य तुमची पूर्वोक्त शंका निखालस निरवकाश आहे. ॥ १८७ ॥

हें तुमचें ह्मणणें वार्तिककारांच्या विरुद्ध आहे. कारण तुमच्याप्रमाणें ते मायावी ईश्वराला जगाचें कारण ह्मणत नाहींत, तर परमात्म्यालाच जगाचें कारण ह्मणतात; अशी पुढच्या दोन श्लोकांनीं शंका घेतात—

तमःप्रधानः क्षेत्राणां चित्प्रधानश्चिदात्मनाम्
परः कारणतामेति भावनाज्ञानकर्मभिः ॥ १८८ ॥

इति वार्तिककारेण जडचेतनहेतुता ।
परमात्मन एवोक्ता नेश्वरस्येति चेच्छृणु ॥ १८९ ॥

अन्वयः—भावनाज्ञानकर्मभिः परः तमःप्रधानः सन् क्षेत्राणां तथा चित्प्रधानः सन् चिदात्मनां कारणतां एति इति वार्तिककारेण परमात्मनः एव जडचेतनहेतुता उक्ता न ईश्वरस्य इति चेत् शृणु ।

अर्थः—संस्कार, ध्यानादि ज्ञान व पुण्यादि कर्म यांच्या योगानें परमात्माच तमोगुण प्रधान होऊन क्षेत्रांचा (शरीरांचा, आकारांचा) व चैतन्यप्रधान होऊन जीवांचा हेतु होतो; अशाप्रकारें वार्तिककारांनीं परमात्माच चराचर जगाचें कारण आहे, ईश्वर नव्हे असें ह्मटलें आहे, ह्मणून जर ह्मणशील तर ऐक. ॥ १८८ ॥ १८९ ॥

विवरणः— **भावनाज्ञान०** पूर्वभोगांचे संस्कार, देवताध्यानादि उपासना व पुण्यपापरूप कर्म यांच्या निमित्तानें. **परमात्मनः**—शुद्ध ब्रह्माला. अच्युतराय मोडक ह्मणतात—वस्तुतः ही शंका थोड्याशा व्युत्पन्नालाहि येण्यासारखी जरी नाहीं, तरी माझ्यासारख्या एखाद्या अतिप्राकृत व शास्त्रानभिज्ञ जिज्ञासूचेंही **समाधान** करण्याकरितां ती येथें घेतली आहे. कारण पर या पदानें जर शुद्ध ब्रह्माचें ग्रहण करणें वार्तिककारांना इष्ट असतें तर तमःप्रधान इत्यादि विशेषणें त्यांनीं योजिलीच नसतीं. ॥ १८८ ॥ १८९ ॥

पूर्वोक्त शंकेचा सिद्धान्ती येथें परिहार करीत आहेत—

अन्योन्याध्यासमत्रापि जीवकूटस्थयोरिव ।
ईश्वरब्रह्मणोः सिद्धं कृत्वा ब्रूते सुरेश्वरः ॥ १९० ॥

अन्वयः—जीवकूटस्थयोः इव अत्र अपि ईश्वरब्रह्मणोः अन्योन्याध्यासं सिद्धं कृत्वा सुरेश्वरः ब्रूते ।

अर्थः—येथें सुद्धां जीव व कूटस्थ यांच्याप्रमाणेंच ईश्वर व ब्रह्म यांचा अन्योन्याध्यास गृहीत धरूनच सुरेश्वराचार्य असें ह्मणत आहेत.

विवरणः—श्री सुरेश्वराचार्यांनीं याप्रमाणें जरी म्हटलें आहे तरी त्वंपदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचा जसा भ्रमानें परस्पर आरोप झालेला आहे, त्याच

प्रमाणें तत्पदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचाहि तो आहेच, असें गृहित धरून असें ह्मटलेलें आहे, तात्पर्य पूर्वापर संबंध पाहिला असतां वार्तिककारांनां, शुद्ध परब्रह्म चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें मान्य आहे, असें ह्मणतां येत नाहीं. ॥ १९० ॥

वार्तिककारांनीं ईश्वर व ब्रह्म यांचा परस्पर आरोप गृहीत धरूनच असें म्हटलें आहे ह्मणून कशावरून? असें पुन: कोणी विचारील ह्मणून सांगतात—

सत्यं ज्ञानमनंतं यत् ब्रह्म तस्मात्समुत्थिताः।
खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा इति श्रुतिः ॥ १९१ ॥

अन्वयः—यत् सत्यं, ज्ञानं, अनंतं ब्रह्म तस्मात् खंवाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहाः समुत्थिताः इति श्रुतिः अस्ति।

अर्थः—'जें सत्य, ज्ञान व अनंत ब्रह्म त्यापासून आकाश, वायु,' तेज, जल, पृथ्वी, औषधि, अन्न व देह हे पदार्थ उत्पन्न झाले,' अशी श्रुती आहे. ॥ १९१ ॥

विवरणः—वार्तिककारांना आम्हीं म्हणतों असें मान्य आहे असें समजण्यास कांहीं कारण आहे. कोणतें म्हणून म्हणाल तर सांगतों. त्यांनीं हें वार्तिक ज्या श्रुतीला अनुसरून केलें आहे, त्या श्रुतीकडे लक्ष्य पोंचविलें कीं आम्ही म्हणतों, तेंच खरें असा निर्णय कोणीहि करील. ती मूलभूत श्रुति कोणती ह्मणून विचाराल तर तैतिरीयोपनिषदामध्यें '**ब्रह्मविदाप्नोतिपरं**' इत्यादि ब्रह्मवल्ली म्हणून वैदिक लोकांत प्रसिद्ध असलेलें जें खंड, तेंच या वार्तिकाचें मूळ होय. व त्या श्रुतींत तर सत्य, ज्ञान, व अनन्त (म्ह० निःसीम सच्चिद्रूप) असें ब्रह्म असून त्यापासून ही आकाशादि सर्व सृष्टि निर्माण झाली, असें सांगितलें आहे. ॥ ९१ ॥

शंका—अहो पण या श्रुतीवरून अन्योन्याध्यास कसा सिद्ध झाला? **समा०**—

आपातदृष्टितस्तत्र ब्रह्मणो भाति हेतुता।
हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास इष्यते ॥ १९२ ॥

अन्वयः—तत्र आपातदृष्टितः ब्रह्मणः हेतुता भाति । हेतोः च सत्यता वर्तते । तस्मात् अन्योन्याध्यासः इष्यते ।

अर्थः—त्या श्रुतीमध्यें स्थूल दृष्टीनें पहाणाराला ब्रह्म याचें कारण आहे असें वाटतें. व कारण सत्य असतें (असा न्याय आहे.) तस्मात् अन्योन्याध्यास मानावाच लागतो. ॥ १९२ ॥

विवरणः—आपातदृष्टितः—वर वर पाहिल्यानें. **पात** ह्मणजे अज्ञानाचा नाश होईपर्यंत जी दृष्टि ह्मणजे संशयादिरूप चित्तवृत्ति तिला आपात दृष्टि असें ह्मणतात. त्या दृष्टीनें श्रुतीकडे पाहिलें असतां, सत्यादिरूप निर्गुण ब्रह्मच या चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें वाटतें. व जो जो हेतु (कारण) तो तो सत्य (कार्याच्या अपेक्षेनें चिरस्थायी) असा वाचारंभण श्रुतीवरून व तदनुकूल अशा तर्कावरून निश्चय होतो. अर्थात् सत्य या धर्मानें जो पदार्थ युक्त असेल, तोच हेतु होत असतो व निर्गुण असा कोणताही पदार्थ कशाचाही हेतु होऊं शकत नाहीं, असा नियम ठरला. तस्मात् सत्यादि धर्मयुक्त अशा ईश्वराचा निर्गुण ब्रह्माशीं व तसेंच उलट असा अन्योन्याध्यास होतो, असें अवश्य मानावेंच लागतें. व असें केल्यानें ' मायी सृजते विश्वमेतत् । ह्म० मायावी हें विश्व निर्माण करितो ' ही श्रुतीही सार्थ होते. ॥ १९२ ॥

सारांश ह्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासानें सिद्ध झालेलें ईश्वराचें स्वरूप पूर्वी दिलेल्या दृष्टान्तद्वाराच स्पष्ट करितात—

अन्योन्याध्यासरूपोऽसावन्नलिप्तपटो यथा ।
घट्टितेनैकतामेति तद्वद्भ्रांत्यैकतां गतः ॥ १९३ ॥

अन्वयः—यथा अन्नलिप्तपटः घट्टितेन एकतां एति तद्वत् अन्योन्याध्यासरूपः असौ भ्रांत्या एकतां गतः अस्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें खळीनें सारवलेला पट खळीच्या लेपाशीं ऐक्य पावतो त्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासरूप असा हा ईश, भ्रांतीनें ऐक्याला पावतो. ॥ १९३ ॥

विवरणः—शुभ्र वस्त्रावर खळ सारविली असतां जसा तो पट तिच्याशीं व ती पटाशीं अगदीं मिळून जाते; ह्मणजे साधारणशा विचारानें जसा

त्यांचा भेद लक्ष्यांत येत नाहीं त्याप्रमाणें ईश्वर कोण व ब्रह्म कोण हें सहज कोणालाहि समजत नाहीं. पण असें त्यांचें तादात्म्य कां होतें अशी शंका कोणाला येईल ह्मणून सांगतात—कीं ते उभयतां भ्रान्तीमुळें एक आहेत असें दिसतें. ह्मणजे या त्यांच्या परस्पर आरोपाला भ्रान्ति हेंच कारण आहे. व ही अनादि असल्यामुळें, तिचें कारण काय हा प्रश्न उद्भवत नाहीं. सारांश हे जरी वस्तुतः अगदीं भिन्न आहेत, तरी ते तसे आहेत असें भ्रांतीमुळें कोणालाहि वाटत नाहीं. व ज्या एकाद्याला हा प्रत्यय येतो तो स्वतःच ईश्वरच होतो. १९३

यांविषयींच पुनः पूर्वींचा आणखीं एक दृष्टान्त देतातः—

मेघाकाशमहाकाशौ विविच्येते न पामरैः ।
तद्वद्ब्रह्मेशयोरैक्यं पश्यन्त्यापातदर्शिनः ॥ १९४ ॥

अन्वयः—यथा पामरैः मेघाकाश महाकाशौ न विविच्येते तद्वत् आपातदर्शिनः ब्रह्मेशयोः ऐक्यं पश्यन्ति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें विषयांमुळें दीन झालेल्या प्राण्यांना मेघाकाश व महाकाश यांचें पृथक्करण करितां येत नाहीं, त्याप्रमाणें स्थूलदृष्टि प्राकृतांना ब्रह्म व ईश्वर यांचें पृथक्करण करितां येत नाहीं: ह्मणजे ते त्यांचें ऐक्य पहातात. ॥ १९४ ॥

विवरणः—महाकाश हें सर्व आकाश भेदांना आधार आहे व मेघाकाश तर केवळ अनुमेय (अनुमान करण्यासारखें) आहे. त्यामुळें त्यांचा भेद जसा एखाद्या आडाणी पुरुषाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें जरी सर्वाधार आहे व ईश्वर हा जरी केवळ अनुमेय आहे, तरी ते परस्पर उपाधितः भिन्न आहेत असें, दिसेल तेंच खरें मानणाऱ्या अपंडितांना समजत नाहीं. १९४

तर मग याविषयीं आतां आम्हां दीनांचा निश्चय कसा व्हावा ? असें कोणी दीन झालेला शिष्य विचारील ह्मणून स्वामी सांगतात—

उपक्रमादिभिर्लिंगैस्तात्पर्यस्य विचारणात् ।
असंगं ब्रह्म मायावी सृजत्येष महेश्वरः ॥ १९५ ॥

अन्वयः—उपक्रमादिभिः लिंगैः तात्पर्यस्य विचारणात् ब्रह्म असंगं एषः महेश्वरः मायावी सृजति इति अवगम्यते ।

अर्थः—उपक्रमादि तात्पर्यबोधक लिंगांवरून तात्पर्याचा विचार केला असतां, ब्रह्म असंग आहे व हा मायावी महेश्वर सृष्टि करितो असें समजतें. ॥ १९५ ॥

विवरणः—उपक्रमोपसंहार, अभ्यास, अपूर्व, फल, अर्थवाद व उपपत्ति हीं सहा कोणत्याहि प्रकरणाचें तात्पर्य सचविणारीं आहेत. यास्तव त्यांच्या द्वारा श्रुतीच्या तात्पर्याविषयीं विचार केला असतां सर्वाधार ब्रह्म अलिप्त (असंग) आहे व मायावी ईश्वर, (शबल ब्रह्म, महेश्वर, अंतर्यामी, सर्वकारण) जगाचा उत्पादक आहे असें निःसंशय समजतें. तात्पर्य प्रकरणाचा निर्णय या सहा सूचकांवरून ठरवावयाचा असल्यामुळें त्यांतील एकाद्या वाक्यावरून निर्णय करणारे वादी अनिवार्य प्रमाद करित असतात असें ठरलें. ॥ १९५ ॥

आतां ब्रह्म असंग आहे असें उपक्रमोपसंहारावरून कसें ठरतें तें दाखवितात—

सत्यं ज्ञानमनंतं चेत्युपक्रम्योपसंहृतम् ।
यतो वाचो निवर्तंत इत्यसंगत्वनिर्णयः ॥ १९६ ॥

अन्वयः—' सत्यं ज्ञानं अनंतं ' च इति उपक्रम्य ' यतो वाचो निवर्तन्ते ' इति उपसंहृतं तथा च असंगत्वनिर्णयः भवति ।

अर्थः—' सत्यं ज्ञानं अनंतं ब्रह्म ' असा आरंभ करून ' यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनंदं ब्रह्मणो विद्वान् । न बिभेति कुतश्चन । ' असा शेवटीं उपसंहार केला आहे. त्यावरून ब्रह्म असंग आहे असा निर्णय होतो. ॥ १९६ ॥

विवरणः—ब्रह्मविदामध्यें आरंभींच 'सत्यं' इत्यादि ब्रह्माचें लक्षण सांगून शेवटीं 'ज्या ठिकाणाहून मनासह वाचा, त्याला विषय न करितांच, परत फिरते त्या ब्रह्माच्या आनंदाचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे त्याला कोणाची हि भीति वाटत नाहीं.' अशा अर्थाच्या श्रुतीनें उपसंहार केला आहे. जेथें

मनाचाहि प्रवेश होत नाहीं. व जें सत्यादि अलौकिक विशेषणांनीं विशिष्ट तें असंगच असलें पाहिजे हें उघड आहे. ॥ १९६ ॥

त्याचप्रमाणें मायावी ईश्वरच सृष्टिकर्ता आहे अशा विषयीं श्रुतिप्रमाण देतात—

मायी सृजति विश्वं सन्निरुद्धस्तत्र मायया ।
अन्य इत्यपरा ब्रूते श्रुतिस्तेनेश्वरः सृजेत् ॥ १९७ ॥

अन्वयः—मायी विश्वं सृजति तत्र अन्यः मायया संनिरुद्धः अस्ति इति अपरा श्रुतिः ब्रूते । तेन ईश्वरः सृजेत् ।

अर्थः—मायावी हें विश्व निर्मितो व त्यांत दुसरा मायेमुळें बद्ध होतो, असें दुसरी श्रुति सांगते. त्यामुळें ईश्वर स्रष्टा होय. ॥ १९७ ॥

विवरण:—श्वेताश्वतरामध्यें ' अस्मान्मायी सृजते० ' इत्यादि श्रुति आहे त्यावरून मायोपाधिक ईश्वर जगत् निर्माण करितो व अविद्योपाधिक जीव त्यांत बद्ध होऊन रहातो, असें स्पष्ट होतें. अर्थात् शुद्ध ब्रह्म किंवा जीव याचा कर्ता नसून मायावीच याचा जनक आहे हें उघड होतें. ॥ १९७ ॥

असो, ह्याप्रमाणें आनंदमय ईश्वर जगत्कारण आहे असें विस्तृतपणें स्पष्ट करून आतां तो हें जग कसें निर्माण करितो तें सांगतात—

आनंदमय ईशोऽयं बहुस्यामित्यवैक्षत ।
हिरण्यगर्भरूपोऽभूत्सुप्तिः स्वप्नो यथा भवेत् ॥ १९८ ॥

अन्वयः—यथा सुप्तिः स्वप्नः भवेत् एवं अयं आनंदमयः ईशः बहु स्यां इति अवैक्षत इक्षित्वा च हिरण्यगर्भरूपः अभूत् ।

अर्थः—या आनंदमय ईश्वरानें ' मी पुष्कळ व्हावें' असा विचार केला. व ज्याप्रमाणें सुषुप्ति स्वप्न होते त्याचप्रमाणें तो हिरण्यगर्भरूप झाला. ॥ १९८ ॥

विवरण:—सृष्टीच्या उत्पत्तीला ईश्वरसंकल्प हेंच कारण आहे, असें पूर्वींही सांगितलें आहे. तेव्हां प्राणिकर्में फलोन्मुख झालीं असतां त्या अचिन्त्य-रचनाशक्तिमान् ईश्वराला प्राण्यावर अनुग्रह करण्याकरितां बहुरूप व्हावें अशी इच्छा होते. व इच्छेमुळेंच तो ईश्वरभाव सोडून हिरण्यगर्भ होतो. हा

प्रकार कसा होतो ह्मणून विचाराल तर सांगतों—ज्याप्रमाणें निद्राच संकल्पामुळें स्वप्न होते त्याप्रमाणें हा प्रकार होतो. ह्मणजे स्वप्नावस्थेंत देहादिक स्थूल पदार्थांचा व्यवहार न होतां व ते तसेच निचेष्ट पडले असतां जसे भोक्त्याला केवळ मनोमय (सूक्ष्म) भोग घडतात त्याप्रमाणें हा संकल्पात्मा ईश्वर हिरण्यगर्भ होऊन सूक्ष्मसृष्टीचें नियमन करूं लागतो. तात्पर्य केवळ संकल्पामुळें ईश हिरण्यगर्भ होतो. ॥ १९८ ॥

शंका—त्या परमात्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली, आकाशांपासून वायु झाला, वायुपासून तेज झालें इत्यादि प्रकारें कोठें क्रमानें सृष्टीची उत्पत्ति सांगितली आहे व कोठें ' हें सर्व त्यानें निर्माण केलें ' अशा प्रकारें एकदम सृष्टीची उत्पत्ति झाल्याचें वर्णन आहे. तेव्हां यांतील खरें कोणतें ?

समाधान—

क्रमेण युगपद्वेषा सृष्टिर्ज्ञेया यथाश्रुति ।
द्विविधश्रुतिसद्भावात् द्विविधस्वप्नदर्शनात् ॥ १९९ ॥

अन्वयः—द्विविधश्रुतिसद्भावात् द्विविधस्वप्नदर्शनात् च यथाश्रुति क्रमेण युगपत् वा एषा सृष्टिः ज्ञेया ।

अर्थः—दोन्ही प्रकारच्या श्रुति असल्यामुळें व दोन प्रकारचीं स्वप्नें पडत असल्यामुळें श्रुतीप्रमाणेंच क्रमानें किंवा एकदमहि सृष्टि उत्पन्न होते असें समजावें. ॥ १९९ ॥

विवरणः—दोन्ही प्रकार श्रुत (श्रुतिप्रोक्त) आहेत. तस्मात् केव्हां केव्हां तीं आकाशादि क्रमानें होते, व केव्हां एकदम होते, असें श्रुतीप्रमाणें समजावें. वाः असें कसें होईल ? असें ह्मणाल तर त्याविषयीं स्वप्नदृष्टान्तही आहे. आपण स्वप्नांत जे पदार्थ पहातों तेसुद्धां क्रमाक्रमानें दिसतात व केव्हां एकदम दिसतात. तेव्हां एका श्रुतीला अप्रमाण ठरवून दुसरीला खरी ठरविण्यांत कांहीं तात्पर्य नाहीं. पण एकाच पदार्थाची उत्पत्ति दोन तऱ्हेनें कशी होईल, अशी शंका येणें युक्त नव्हे. कारण आजपर्यंत अनेक कल्प व असंख्य

मन्वंतरें होऊन गेलेलीं असल्यामुळें त्यांतील कांहींची उत्पत्ति क्रमानें झाली व कांहींची एकदम झाली असें ठरवितां येणें शक्य आहे. वस्तुतः ही शंका सृष्टिचिंतकांवचून इतरांना येण्याचा संभवच नाहीं. कारण परमार्थचिंतकांना या सृष्टीच्या उत्पत्तिज्ञानापासून कांहीं एक लाभ होण्यासारखा नसल्यामुळें ते याविषयीं कधीं विचारच करीत नाहींत. तर त्यांचें सर्व लक्ष ईशसाक्षात्काराकडे असतें. व कशीही जरी सृष्टि झालेली असली तरी ईशसाक्षात्काररूपी परमफलाला कधींच बाध येत नाहीं. सारांश श्रुतीप्रमाणें दोन्ही तऱ्हेनें सृष्ट्युत्पत्ति होते असें समजावें. ॥ १९९ ॥

आतां हिरण्यगर्भाच्या स्वरूपाचें वर्णन करितात—

सूत्रात्मा सूक्ष्मदेहाख्यः सर्वजीवघनात्मकः ।
सर्वाहंमानधारित्वात् क्रियाज्ञानादिशक्तिमान ॥ २०० ॥

अन्वयः—सर्वजीवघनात्मकः सूक्ष्मदेहाख्यः सूत्रात्मा सर्वाहंमानधारित्वात् क्रियाज्ञानादिशक्तिमान् अस्ति ।

अर्थः—सर्व जीवांच्या समुदायानें बनलेला व सूक्ष्मदेहसंज्ञक सूत्रात्मा सर्व व्यष्टिदेहाच्या ठिकाणीं अहंकार ठेवीत असल्यामुळें क्रिया, ज्ञान इत्यादि शक्तींनीं युक्त होतो. ॥ २०० ॥

विवरणः—सूत्रात्मा—वस्त्रामध्यें जशीं सर्वत्र सुतें भरलेलीं असतात, त्याप्रमाणें जगामध्यें सर्वत्र भरून राहिलेलें आहे रूप ज्याचें तो सूत्रात्मा. त्यालाच **सूक्ष्मदेह** अशी संज्ञा आहे. तो सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक जीवांच्या समुदायानें बनलेला आहे. तो असाच आहे ह्मणून कशावरून असें कोणी विचारतील ह्मणून सांगतात—सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक व्यक्तींचे ठिकाणीं तो अहंभाव ठेवीत असतो; म्हणून त्याला त्यांची समष्टि असें आम्हीं म्हणतों. तोच हिरण्यगर्भ इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीन शक्तींनीं युक्त आहे. ॥ २०० ॥

या हिरण्यगर्भावस्थेमध्यें जगाची प्रतीति कशी होते तें आतां दृष्टान्तपूर्वक सांगतात.—

प्रत्यूषे वा प्रदोषे वा मग्नो मंदे तमस्ययम् ।
लोकोभाति यथा तद्वदस्पष्टं जगदीक्ष्यते ॥ २०१ ॥

अन्वयः—अयं लोकः प्रत्यूषे वा प्रदोषे वा मन्दे तमसि मग्नः यथा भाति तद्वत् तत्र अस्पष्टं जगत् ईक्ष्यते ।

अर्थः—हा लोक उषःकालीं किंवा प्रदोषकालीं मन्द अंधकारांत निमग्न झाला असतां, जसा भासतो त्याप्रमाणें त्याकालीं हें जग अस्पष्ट दिसतें. ॥ २०१ ॥

विवरणः—अगदीं प्रातःकालीं व अगदीं तिनीसांजा या जगांतील पदार्थ अंधुक अशा प्रकाशामुळें लोपून जाऊन अस्पष्ट भासत असतात हें सर्वांना ठाऊक आहेच. त्याचप्रमाणें या सूक्ष्म अवस्थेमध्यें सृष्टि संकल्पमय भासत असल्यामुळें ती अगदीं अंधुक असते. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. २०१

सूक्ष्म सृष्टीच्या प्रत्ययाविषयीं पूर्वश्लोकांत लौकिक दृष्टान्त देऊन आतां येथें पूर्वोक्त चित्रपटाच्या अवस्थेचा दृष्टान्त देतात.—

सर्वतो लांछितो मष्या यथा स्याद्घट्टितःपटः ।
सूक्ष्माकारैस्तथेशस्य वपुः सर्वत्र लांछितम् ॥ २०२ ॥

अन्वयः—यथा घट्टितः पटः मष्या लांछितः स्यात् तथा ईशस्य वपुः सूक्ष्माकारैः सर्वत्र लांछितं भवति ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें खळ लावलेला पट शाईनें चित्राच्या आकाराप्रमाणें आंखितात त्याप्रमाणें ईश्वराचें शरीर सूक्ष्म आकृतींनीं सर्वत्र चिन्हित होतें. ॥ २०२ ॥

विवरणः—शुद्ध ब्रह्म मायेनें कलुषित झालें असतां ईश्वर होतें असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तेंच शबल ब्रह्म, पटावरील निरनिराळ्या आकृतींप्रमाणें, अपंचीकृत पंचभूतांपासून उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्म शरीरांनीं प्रत्ययाला येऊं लागतें. ह्मणजे पटावर शाईनें काढलेल्या आकृति जशा शुभ्र किंवा खळ सारीवलेल्या पटाहून भिन्न नसतात, त्याचप्रमाणें हे प्रत्ययाला येणारे तैजस, शुद्ध व शबल ब्रह्माहून भिन्न नाहींत, असें समजावें. ॥ २०२ ॥

सस्यं वा शाकजातं वा सर्वतोऽङ्कुरितं यथा।
कोमलं तद्वदेवैष पेलवो जगदंकुरः ॥ २०३ ॥

अन्वयः—यथा सर्वतः अंकुरितं सस्यं वा शाकजातं वा कोमलं वर्तते तद्वत् एव जगदंकुरः पेलवः अस्ति।

अर्थः—ज्याप्रमाणें पूर्णपणें उगवलेलें धान्य किंवा वनस्पति कोमल असते, त्याचप्रमाणें हा जगाचा अंकुर अति कोमल असतो. ॥ २०३ ॥

विवरणः—नुकतेंच उगवलेलें धान्य किंवा एकादी वेल किती नाजूक असते, याचा अनुभव बहुतेकांना असतोच. ह्मणून स्वामी सांगतात कीं, ही सूक्ष्म अवस्था त्या अंकुराप्रमाणें नाजुक असते. जरा धक्का लागला असतां, जसा तो अंकुर भग्न होतो, त्याचप्रमाणें जरा कांहीं निमित्त होतांच या अवस्थेचाही भंग होतो. ॥ १०३ ॥

ह्याप्रमाणें गेल्या चार श्लोकांत सूत्रात्म्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करून आतां त्याचेंच अवस्थान्तर कसें होतें, हें पूर्वोक्त दृष्टान्तद्वारा स्पष्ट करून सांगतात—

आतपाभातलोको वा पटो वा वर्णपूरितः।
सस्यं वा फलितं यद्वत्तथा स्पष्टवपुर्विराट् ॥ २०४ ॥

अन्वयः—आतपाभातलोकः वा वर्णपूरितः वा पटः फलितं सस्यं यद्वत् भाति तथा स्पष्टवपुः विराट् भाति।

अर्थः—सूर्यप्रकाशानें स्पष्ट दिसणारा लोक, किंवा रंग भरलेला चित्रपट अथवा पिकलेलें धान्य जसें स्पष्टपणें भासतें, त्याप्रमाणें व्यक्त शरीरानें विराट भासूं लागतो. ॥ २०४ ॥

विवरणः—अंधुक प्रकाश जाऊन सूर्याचा उज्ज्वल प्रकाश या पृथ्वीवर पडला असतां, जसा ह्या जगाचा स्पष्टपणें प्रत्यय येतो, तसाच पूर्वावस्थेंत अस्पष्ट भासणारा हिरण्यगर्भ पुढें विराटस्वरूपानें व्यक्त—प्रतीत—होतो, ह्या विराटाच्या व्यक्ततेविषयींच दुसरे दोन दृष्टान्त आहेत. पटावर आखलेल्या रेषांतून काळा, तांबडा, पांढरा, इत्यादि रंग भरले असतां जशीं

तींच पूर्वींचीं रेषामय चित्रें स्पष्टपणें स्त्री, पुरुष, मूल, पशु, पक्षी, वस्त्रें, पाषाण, नदी इत्यादि रूपानें भासूं लागतात, त्याचप्रमाणें या स्थूल अवस्थेंत सर्व जग अगदीं व्यक्त होतें. पिकलेल्या शेताचाही दृष्टान्त अशाच रीतीनें याच्याशीं जुळवून घ्यावा. सारांश हिरण्यगर्भच विराट् होतो. ॥ २०४ ॥

आतां याविषयीं श्रुतीप्रमाण देतात–

विश्वरूपाध्याय एष उक्तः सूक्तेऽपि पौरुषे ।
धात्रादिस्तंबपर्यंतानेतस्यावयवान्विदुः ॥ २०५ ॥

अन्वयः––विश्वरूपाध्याये पौरुषे सूक्ते अपि एषः उक्तः अस्ति । धात्रादि स्तंब पर्यन्तान् एतस्य अवयवान् विदुः ।

अर्थः––विश्वरूप अध्यायामध्यें व तसेंच पुरुषसूक्तांतहि याचेंच वर्णन केलेलें आहे. ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत जेवढे म्हणून जीव आहेत तेवढे सर्वहि याचे अवयव आहेत असें पंडित समजतात. ॥ २०५ ॥

विवरणः––हा विराट् असाच आहे अशाविषयीं विश्वरूपाध्याय व पुरुषसूक्त याचें आम्ही प्रमाण देतों; व कृतकृत्य झालेले आत्मज्ञानी सृष्टींतील यच्चयावत् सर्व जीव या विराटाचे अंश आहेत असें साक्षात् जाणतात. **धाता**–हिरण्यगर्भ, प्रजापति. **स्तंब**–एक अति सूक्ष्म प्राणी. ॥ २०५ ॥

एवढावेळ पर्यंत या ईश्वराविषयीं विस्तृतपणें विवेचन करून सिद्ध काय केलें तें आतां सांगतात.–

ईशसूत्रविराड्वेधोविष्णुरुद्रेंद्रवन्हयः ।
विघ्नभैरवमैरालमारिकायक्षराक्षसाः ॥ २०६ ॥
विप्रक्षत्रियविट्शूद्रा गवाश्वमृगपक्षिणः ।
अश्वत्थवटचूताद्या यवव्रीहितृणादयः ॥ २०७ ॥
जलपाषाणमृत्काष्ठवास्याकुद्दालकादयः ।
ईश्वराः सर्व एवैते पूजिताः फलदायिनः ॥ २०८ ॥

अन्वयः—इत्यादि कुद्दालकान्ताः सर्वे एव एते ईश्वराः ते पूजिताः सन्तः फलदायिनः भवन्ति ।

अर्थः—मायावी, सूत्रात्मा, विराट्, ब्रह्मदेव, विष्णु, शिव, इंद्र, अग्नि, गजानन, भैरव, मैराळ, मारिका (देवी), यक्ष, राक्षस, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, गाय, घोडा, मृग, पक्षी, पिंपळ, वड, आंबा, यव, तांदूळ, गवत, उदक, पाषाण, मृत्तिका, लांकूड, सुताराचा वांकस, कुदळ इत्यादि हे सर्वहि ईश्वर होत. व त्यांची पूजा केली असतां, ते फल देतात.

विवरणः—सहा, सात व आठ या तीन श्लोकांचें हें एक वाक्य आहे. पूर्वी १२१ व्या श्लोकांत 'अंतर्यामी पासून स्थावरापर्यंत लोक आहेत' असा जो उल्लेख केलेला होता त्याचाच हा विस्तार होय. ईश्वरापासून कुदळीपर्यंत प्रत्येक पदार्थाला ईश्वर मानून अनेक लोक त्या कल्पित देवतेची उपासना करितात, व त्यांनीं भक्तिपूर्वक उपासना केली असतां, त्यांच्या इच्छा पूर्ण होतात. आणि त्यांमुळें ईश्वर मानणारे हें फळ आम्हांला या आमच्या उपास्य वस्तूंपासूनच मिळालेलें आहे असें मानितात. नंतर ते आपापल्या उपास्य पदार्थांविषयीं मोठा अभिमान धरितात; आमचेंच दैवत खरें आहे व त्याचीच सर्वांनीं भक्ति करावी, अशी त्यांना दृढ इच्छा होते. त्याकरितां ते नानाप्रकारें प्रयत्न करूं लागतात. आमचें दैवत खरें एवढी भावना प्रकट करण्याची इच्छा होतांच अर्थात् अन्य दैवतें खोटीं, तुच्छ, निरुपयोगी, गौण इत्यादि ठरविण्याची पाळी येते. आणि ह्याप्रमाणें सर्वत्र कलह माजून रहातो. शैव, वैष्णवांचा द्वेष करितात; वैष्णव शैवांना पाण्यांत पहातात; तिसरा एकादा या उभयतांना व अन्यानांही तुच्छ मानितो; एकंदरींत असा कलह सतत चालू होतो. पण ह्यांपैकीं एकाचेंहि ह्मणणें खरें नसतें. कारण श्रुतिशिरोभूषणभूत उपनिषदांनीं या सर्वांना त्या नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या परमेश्वराचे अवयव बनविलें आहे. व गौडपादाचार्यांच्या वचनाप्रमाणें असें समजणेंच "अविवादं' वादरहित असून याहून अन्य सर्व मतें वादग्रस्त आहेत. सारांश, ईश्वराविषयीं अनेकांच्या अनेक कल्पना आहेत. आणि त्यामुळेंच आज आपणास अनेक पंथ, अनेक धर्म, अनेक ग्रंथ व अनेक आचार दिसतात.॥६॥७॥८

यथा यथोपासते तं फलमीयुस्तथा तथा ॥
फलोत्कर्षापकर्षौ तु पूज्यपूजानुसारतः ॥ ९ ॥

अन्वयः—तं यथा यथा उपासते तथा तथा फलं ईयुः । पूज्यपूजानुसारतः तु फलोत्कर्षापकर्षौ स्तः ।

अर्थः—त्याची जशी जशी उपासना करितात तसें तसें प्राण्यांना फल मिळतें. पण दैवत व भक्ति यांच्या अनुरोधानें फलामध्यें उत्तमाधम भाव येतो. ॥ ९ ॥

विवरणः—उपासनेप्रमाणें फल मिळतें असें श्रुति व 'ये यथा मां' इत्यादि भगवद्वचनरूप स्मृतिहि सांगते; व आपणां सर्वांचा अनुभवहि तसाच आहे. ह्मणूनच 'जसें द्यावें तसें घ्यावें' अशी प्राकृत ह्मणहि प्रसिद्ध आहे. मग असें जर आहे, तर सर्वांना सारखींच फलें कां नाहीं मिळत ? असा कोणी प्रश्न करतील ह्मणून ग्रंथकार सांगतात—प्राण्यांना उपास्य दैवतांपासून प्राप्त होणाऱ्या फलामध्यें जो तारतम्यभाव (कमिअधिकपणा) येतो, तो उपास्य दैवत व उपासनाप्रकार यांच्या योगानें येत असतो. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एकाद्या धनिकाच्या उच्चनीच अशा अनेक सेवकांची सेवा करणाऱ्या स्त्रियादिकांना निरनिराळें फल मिळतें, त्याचप्रमाणें हा प्रकार समजावा. तात्पर्य, श्रीविद्यारण्यांनींच आचार्यांच्या विजयांत ह्मटल्याप्रमाणें 'देवामध्यें जाड्य नाहीं तर तें आह्मांमध्यें आहे.' सारांश जशी ईश्वराची सेवा करावी, तसें फल मिळतें. ॥ ९ ॥

हा पूर्वोक्त प्रकार संसारी फलाविषयीं झाला, पण आतां मुक्ति कशी मिळेल तें सांगतातः—

मुक्तिस्तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानादेव न चान्यथा ।
स्वप्नबोधं विना नैव स्वस्वप्नो हीयते यथा॥ १० ॥

अन्वयः—यथा स्वप्नबोधं विना स्वस्वप्नः न हीयते एव तथा मुक्तिः तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानात् एव भवति च न अन्यथा.

अर्थः—जसें स्वतः जागें झाल्यावाचून स्वतः पहात असलेलें स्वप्न नष्ट होत नाहीं त्याप्रमाणें मुक्ति ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानेंच मिळेल अन्य कशानेंहि मिळणार नाहीं. ॥ २१० ॥

विवरणः—एकादा मनुष्य अनिष्ट स्वप्न पहात असल्यामुळें अति कष्टी जरी झाला असला व त्याला हें आतां मला न दिसेल तर बरें, असें जरी वाटत असलें, तरी तो जागा होईपर्यंत जसें तें स्वप्न संपत नाहीं, तसाच प्रकार या संसाराचा आहे. 'हा नको, देवा, आतां कंटाळलों; पुरे झाला हा व्याप; ईश्वरा, मी कधीं रे या जगांतून सुटेन?' अशा प्रकारें प्राणी कितीही जरी कष्टी होत असला व त्याला व खरोखरीच यांतून सुटण्याची इच्छा होत असली, तरी ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होई तों त्याच्या दुःखाचा क्षय होत नाहीं. कारण स्वप्न जसें कल्पनामय असल्यामुळें तिची निवृत्ति झाल्यावांचून त्यांतील कल्पनांची निवृत्ति होत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा संसारहि स्वतःच्या अज्ञानानें झालेला असल्यामुळें त्याच्या निवृत्तिवांचून याची निवृत्ति होणें शक्य नाहीं. ह्मणून वार्तिककारांनीं "भावनाजं फलं यत्स्याद्यच्च स्यात्कर्मणः फलं। न तत्स्थास्नित्विति तज्ज्ञेयं पण्यस्त्रीसंगतं यथा" ह्म० भावनेमुळें किंवा कर्मामुळें मिळणारें जें फल तें वेश्येच्या संगतीप्रमाणें स्थिर नव्हे, असें समजावें—असें ह्मटलें आहे, तस्मात् सुज्ञानें मोक्ष देणाऱ्या ज्ञानाकरितांच प्रत्यक्ष प्रयत्न करावा. ॥ २१० ॥

या द्वैतनिवृत्तिरूप मुक्तीला जो तुह्मी स्वप्नदृष्टान्त दिला आहे, तो योग्य नाहीं. कारण तत्त्वज्ञानानें ज्या द्वैताचा बाध व्हावयाचा असतो तें स्वप्नासारखें नाहीं. असें कोणी ह्मणेल ह्मणून स्वामी सांगतात.—

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्नोऽयमखिलं जगत्।
ईशजीवादिरूपेण चेतनाचेतनात्मकम्॥ २११॥

अन्वयः—ईशजीवादिरूपेण यत् इदं चेतनाचेतनात्मकं अखिलं जगत् अयं अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वे स्वप्नः भवति।

अर्थः—ईश्वर, जीव इत्यादि रूपानें जें हें जडचैतन्यरूप सर्व जग आहे, तें अद्वितीय अशा ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार झाला असतां, स्वप्न होतें. ॥ २११ ॥

विवरणः—नानाप्रकारच्या उच्चनीच भावानें प्रत्ययाला येत असलेलें हें जगत् प्रत्येक प्राण्याला जड व चेतनरूपामुळें खरेंच असावें असें वाटत असतें; व तें तसें नाहीं असें जर कोणी त्याला सांगितलें, तर तो त्याच्याशीं भांडूंही लागतो. जणु काय हें जगत् मिथ्या आहे असें सांगणें किंवा समजणें ह्मणजे मोठा अपराध करणें आहे, असें त्याला वाटतें. असो. जरी हें जग अशा प्रकारें प्रतीत होत असलें, तरी तें एक आहे. अशी कोणाहि मनुष्याची तत्त्वज्ञानानंतर खात्री होत असते. ह्मणून आह्मी जो वर स्वप्नदृष्टांत दिला आहे तो अगदीं योग्य आहे. ॥ २११ ॥

शंकाः—पण या दृश्यरूप जगत्स्वप्नाविषयीं कल्पना करणारा कोण ?

समाधानः—

आनंदमयविज्ञानमयावीश्वरजीवकौ ।
मायया कल्पितावेतौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम् ॥ २१२ ॥

अन्वयः—आनंदमयविज्ञानमयौ ईश्वरजीवकौ स्तः । एतौ मायया कल्पितौ । ताभ्यां च सर्वं प्रकल्पितम् ।

अर्थः—आनंदमय कोश व विज्ञानमय कोश हेच ईश्वर व जीव होत हे उभयतांही मायेनें कल्पिलेले आहेत; व त्यांनीं पुढें हें सर्व जग कल्पिलेलें आहे. ॥ २१२ ॥

विवरणः—आनंदमय हाच ईश्वर व विज्ञानमय हाच जीव आहे. स्वप्नाला जशी निद्रा कारण होते, त्याचप्रमाणें ह्या जीवेश्वरांना माया कारण होते; व नंतर हे मायेमुळें अस्तित्वांत आलेले उभयतां सर्व कार्यजात निर्माण करितात. सारांश, जीवेश्वराला साक्षात् कारण माया व त्यांच्याहून निराळ्या सृष्टीला कारण ते उभयतां असें व्यक्त झालें. ॥ २१२ ॥

या सृष्टींतील कोणी कोणी काय काय केलें तें आतां सांगतातः—

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकल्पितः ॥ २१३ ॥

अन्वयः—ईशेन ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिः कल्पिता तथा जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारः जीवकल्पितः अस्ति ।

अर्थः—ईश्वरानें बहु व्हावें या विचारापासून भूतादि निर्माण करून त्यांत प्रवेश करीपर्यंत सृष्टी केली व जाग्रतावस्थेपासून मोक्षापर्यंत जो संसार तो जीवानें कल्पिला आहे. ॥ २१३ ॥

विवरणः—प्राण्यांचीं कर्में फलोन्मुख झालीं असतां ईश्वराला बहु होण्याची जी इच्छा होते तिला त्याचें **ईक्षण** असें ह्मणतात. या ईक्षणापासून पंचमहाभूतें व त्यांची शरीरादि कार्यें निर्माण करून त्यांत मोठ्या कृपेनें प्रवेश करीपर्यंत जो सृष्टिप्रकार होतो, तो ईशकृत असतो व प्रवेशानंतर जाग्रदवस्थेपासून मोक्षापर्यंत जेवढा व्यवहार होतो, तेवढा तो सर्वहि जीवानें सर्वांच्या सामर्थ्यानें (म्ह० स्वतःच्या अज्ञानद्वारा) कल्पिलेला असतो. या विषयीं द्वैतविवेकाच्या चवथ्या प्रकरणांत बराच विचार झालेला आहे. ॥२१३॥

शंकाः—जीव व ईश्वर हे दोघेहि जर कल्पितच आहेत, तर त्यांच्या निर्णयाविषयीं वादांचा एवढा कलह कां माजला आहे? **समाधानः**—

अद्वितीयं ब्रह्मतत्त्वमसंगं तन्न जानते ।
जीवेशयोर्मायिकयोर्वृथैव कलहं ययुः ॥ २१४ ॥

अन्वय—अद्वितीयं असंगंच यद्ब्रह्मतत्त्वं तत् न जानते अतः—मायिकयोः जीवेशयोः वृथा एव कलहं ययुः ।

अर्थः—अप्रत्यक्ष—द्वैतशून्य व असंग असें जें ब्रह्मतत्व त्याला न जाणल्यामुळें मायिक अशा जीवेश्वरांविषयीं ते व्यर्थच कलह करीत आहेत. ॥ २१४ ॥

विवरणः—शुद्ध भावनेनें व निरभिमानें श्रुतीचा अभ्यास केल्यावाचून ब्रह्म एकच आहे, तें निर्लेप आहे, निःसंग आहे, नित्य आहे इत्यादि प्रकार

समजणें शक्य नाहीं. यास्तव श्रुतींतील या परम रहस्याचें ज्याला ज्ञान होत नाहीं, तो स्वतःच्या गुरूचेंच ह्मणणें अक्षरक्षः मानितो व त्यामुळें इतरांशीं भांडूं लागतो. पण हें केवळ अज्ञान आहे. या त्यांच्या कलहापासून कोणालाच कांहीं लाभ होण्यासारखा नसून त्यांची व त्यांच्या नादीं लागलेल्या इतरांची हानि मात्र होण्याचा संभव आहे. सारांश वाद्यांचा जीवेश्वरविषयक कलह निष्फल आहे. ॥ २१४ ॥

असें जर आहे तर तुह्मी (तत्त्वज्ञानी) उदास कां राहतां ? त्यांना उपदेश कां करीत नाहीं ? या प्रश्नाचें आतां उत्तर देतातः—

ज्ञात्वा सदा तत्त्वनिष्ठाननुमोदावहे वयम् ॥
अनुशोचाम एवान्यान्न भ्रांतैर्विवदामहे ॥ २१५ ॥

अन्वयः—वयं तत्त्वनिष्ठान् सदा ज्ञात्वा अनुमोदामहे तथा भ्रान्तेः अन्यान् अनुशोचामः एव । न विवदामहे ।

अर्थः—आह्मी तत्त्वनिष्ठ पुरुषाला ओळखून सर्वदा त्याला आनंदानें अनुमोदन देतों, पण भ्रांतीमुळें अज्ञ राहिलेल्या पुरुषांविषयीं आह्मांला खेद जरी होतो, तरी त्याच्याशीं आह्मी वाद करीत बसत नाहीं. ॥२१५॥

विवरणः—जो आर्त होऊन उपाय विचारण्याकरितां येईल त्यालाच तो सांगावयाचा, असा आह्मां वैदिकांचा समज असल्यामुळें व पुत्र आणि प्राणासारखा प्रिय शिष्य यावांचून अन्य कोणालाहि ज्ञानोपदेश करूं नये, असें वेदवचन असल्यामुळें, आह्मी हवें त्याला ज्ञान देत नाहीं. पण जे श्रद्धालु व जिज्ञासु आहेत असें आह्मांला वाटतें, तें जरी आमचे शिष्य किंवा पुत्र नसले तरी त्यांना आह्मी मोठ्या आनंदानें ठीक ' आहे असेंच चालूं द्या. ' असें प्रोत्साहन देतों. पण याच्या जे उलट ह्मणजे भ्रांतीमुळें निबिड अंधकारांत प्रविष्ट झालेले असतात, त्यांनां स्वतःविषयीं विशेष कृतकृत्यता वाटत असल्यामुळें आमचा उपदेश निरुपयोगी आहे असें समजून ' अरेरे, हे प्राणी व्यर्थ दुरभिमानानें नष्ट होत आहेत, ' असें ह्मणून आह्मी कष्टी होतों. पण

त्यांच्याशीं आह्मी भांडत बसत नाहीं. कारण असें केल्यानें मनाला अस्वस्थता व काळाचा अपव्यय यावांचून कोणताच लाभ होणार नाहीं. हें आह्मांला ठाऊक असतें. **अन्यान्**–शास्त्राचा ज्यांना यत्किंचित्हि संस्कार झालेला नाहीं असे. **सदा**—हें पद या श्लोकांच्या दोन्हीं अर्धांत घ्यावें. ह्मणजे अनुमोदन व खेद प्रदर्शन या दोन्ही क्रिया यावज्जीव चालतात, असा इष्ट अर्थ निघेल. ॥ २१५ ॥

आतां ईश्वराविषयीं भ्रान्त झालेले कोण व जीवाविषयीं भ्रांत झालेले कोण तें सांगतातः—

तृणार्चकादियोगान्ता ईश्वरे भ्रांतिमाश्रिताः ॥
लोकायतादिसांख्यान्ता जीवे विभ्रांतिमाश्रिताः ॥ २१६ ॥

अन्वयः—तृणार्चकादियोगान्ताः ईश्वरे भ्रांतिं आश्रिताः तथा लोकायतादि-सांख्यान्ताः जीवे विभ्रांतिं आश्रिताः सन्तिः ।

अर्थः—तृणाची पूजा करणारांपासून योग्यांपर्यंत जेवढे वादी पूर्वी सांगितले आहेत, तेवढे ते सर्वहि ईश्वराविषयीं भ्रमिष्ट झाले आहेत व चार्वाकापासून सांख्यापर्यंत जेवढे वादी तेवढे ते सर्वहि जीवाविषयीं भ्रमिष्ट आहेत. ॥ २१६ ॥

विवरणः—ह्या प्रकरणाच्या साठाव्या श्लोकापासून एकशें एकाव्या श्लोकापर्यंत जेवढीं मतें सांगितलीं आहेत, तेवढीं तीं सर्वहि जीवाविषयीं पर-स्पर विरुद्ध कल्पना करणारीं आहेत व १०२ श्लोकापासून ११९ पर्यंत ज्या मतांचा निर्देश केलेला आहे, तीं ईश्वराविषयीं भलभलतें समजणारीं आहेत. आणि त्यामुळें तीं सर्वहि अग्राह्य आहेत, असें निःसंशय समजावें. कारण वस्तूच्या खऱ्या स्वरूपाविषयीं कधींच कोणाचा मतभेद होत नसतो, अशी आमची दृढ समजूत आहे. ॥ २१६ ॥

शंकाः—पण ते भ्रमिष्ट व तुम्ही मात्र खरे, हें तरी कशावरून ?

समाधान—

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानंति यदा तदा ॥
भ्रांता एवाखिलास्तेषां क मुक्तिः केह वा सुखम् ॥ २१७ ॥

अन्वयः—यदा अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति तदा ते अखिलाः भ्रान्ताः एव । तेषां क्व मुक्तिः क्व वा इह सुखं भवेत् ।

अर्थः—ज्यापेक्षां अद्वितीय असें हें ब्रह्मतत्व ते जाणत नाहींत, त्यापेक्षां ते सर्व भ्रान्तच होत. अशा भ्रान्तांना मुक्ति कोठून मिळणार ? किंवा ऐहिक सुख तरी कोठचें झालें आहे ? ॥ २१७ ॥

विवरणः—जोपर्यंत प्राण्याची भेदबुद्धि नष्ट झाली नाहीं, तोंपर्यंत त्यांची भीतीही नाहींशी होत नाहीं; पण अद्वैततत्त्वसाक्षात्कारानें एकदां द्वैतभाव नष्ट झाला कीं, त्याला भीतिरहित असें उत्तम सुख तात्काळ प्राप्त होतें. मनाला कोणत्याहि प्रकारची विवंचना नसणें ह्मणजेच सुख होय. याला 'अशान्तस्य कुतः सुखम्, ह्मणजे ज्याचें मन शांत नाहीं त्याला सुख कोठचें ?' अशा अर्थाचें भगवद्वचन प्रमाण आहे. श्री शंकराचार्यांचीं अशाच प्रकारचीं आणखीं अनेक वचनेंहि या अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं आहेत; मनाला कांहीं विवंचना नसली, तर तें कसें प्रसन्न असतें, हें पाहूं लागल्यास प्रत्येकाच्या प्रत्ययास येण्यासारखें आहे. तात्पर्य ज्याचें मन स्थिर तो सुखी; असा सिद्धान्तच ठरला. हें मनःस्वास्थ्य 'माझ्यासह हें सर्व दृश्यजात मिथ्या असून एक ब्रह्मच खरें आहे व तें सत्यज्ञानादिरूप आहे' असें समजल्यानेंच प्राप्त होणें शक्य आहे. कारण जोंपर्यंत थोडेसें तरी कांहीं अन्य आहे असें वाटत असतें, तोंपर्यंत निर्धास्तपणा प्राप्त होत नाहीं, हें वर सुचविलेंच आहे. ह्या पूर्वोक्त वाद्यांना अद्वैतज्ञान नसल्यामुळें व ते हें सर्व भिन्न भिन्न पहात असल्यामुळें अर्थात् त्यांना निर्भयपणा व तज्जन्य उत्तम सुख हीं दोन्हीं मिळणें शक्य नाहीं. एवढ्याचकरितां आम्हीं त्यांना भ्रांत (ह्मणजे भलतेंच समजणारे) असें ह्मणत असतों, अशा त्या अभाग्यांना पारलौकिक मुक्ति व ऐहिक सुख हीं अमूल्य रत्नें

कोठून मिळणार ? कारण त्यांचा सर्व काल स्वपक्षाचें मंडन व परपक्षाचें खंडन कसें होईल या विवंचनेंत जात असतो. ॥ २१७ ॥

शंका:—अहो, पण त्यांना हा तुमचा अद्वैतसाक्षात्कार जरी झाला नाहीं, तरी इतर गोष्टीचा निर्णय करितां येतो कीं नाहीं ? हें तरी कांहीं कमी नव्हे ! **समाधानः**—

उत्तमाधमभावश्चेत्तेषां स्यादस्तु तेन किम् ॥
स्वप्नस्थराज्यभिक्षाभ्यां न बुद्धः स्पृश्यते खलु ॥ २१८ ॥

अन्वयः—तेषां उत्तमाधमभावः स्यात् चेत् अस्तु नाम तेन किम् । बुद्धः स्वप्नस्थराज्यभिक्षाभ्यां न स्पृशते खलु ।

अर्थः—त्यांच्यांतसुद्धां (बुद्धिद्वारा) उत्तमकनिष्ठ भाव येतो असें जर ह्मणाल तर तो येइना बिचारा ! त्याच्या योगानें काय होणार आहे ! जागृत झालेला पुरुष स्वप्नांतील राज्य किंवा भिक्षा यांच्या योगानें लिप्त होत नाहीं. हें प्रसिद्धच आहे. ॥ २१८ ॥

विवरणः—पूर्वोक्त वाद्यांमध्येंसुद्धां कांहीं तर्ककुशल, कांहीं तैलबुद्धि कांहीं मोठे हट्टी, कांहीं अभिमानी, कांहीं सूक्ष्म विचारी पण भलत्याच संस्काराचे व कांहीं अगदीं जडबुद्धि असे पुरुष असल्यामुळें कांहीं बरे व कांहीं वाईट असे असतात, हें आह्मांस ठाऊक आहे. बऱ्याच व्यावहारिक व थोड्याशा शास्त्रीय गोष्टी ठरविण्यास त्यांचा उत्तम उपयोग होतो, हेंही आह्मीं विसरणार नाहीं पण त्यापासून लाभ काय ? व्यावहारिक लाभ कदाचित् कांहीं होईल ! परंतु परमार्थाला त्याचा काय उपयोग ? अहो स्वप्नांत एकाद्या राजानें भिक्षा मागितली किंवा रंकानें राज्य मिळविलें, तरी त्याचा जागृतींत काय उपयोग होणार आहे ? तसेंच हें. प्रत्येक व्यवहारपटु परमार्थपटु होईलच असा कांहीं नियम नाहीं, किंवा दृश्य वस्तूविषयीं सूक्ष्म परीक्षणानें कितीहि जरी नियम ठरविले तरी ते अदृश्याविषयींहि तसेच अबाधित ठरतील असेंहि नाहीं. सारांश नैयायिक, सांख्य, इत्यादि वेदांला प्रधानत्वानें प्रमाण न मानणारे

शब्दप्रमाणवादी, अन्य कांहीं गोष्टींत जरी कुशल असले, तरी ते या साक्षात् पण अधिकारी गोचर वस्तूंविषयीं निःसंशय भ्रान्त झाले आहेत, असेंच आह्मी ह्मणतों. ॥ २१८ ॥

आणि ज्याअर्थी असा प्रकार आहे—

तस्मान्मुमुक्षुभिर्नैव मतिर्जीवेशवादयोः ॥
कार्या किंतु ब्रह्मतत्वं विचार्य बुध्यतां च तत् ॥ २१९ ॥

अन्वयः—तस्मात् मुमुक्षुभिः जीवेशवादयोः मतिः न कार्या एव । किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्य च तत् बुध्यताम् ।

अर्थः—त्याअर्थीं मुमुक्षु पुरुषांनीं जीव व ईश्वर यांच्या वादामध्यें बुद्धीला सक्त होऊं देऊं नये, तर ब्रह्मतत्त्वाचा विचार करावा, व तें जाणावें. ॥ २१९ ॥

विवरणः—ज्याला संसाराचा कंटाळा आल्यामुळें त्यांतून मुक्त होण्याची तीव्र इच्छा असते, तो मुमुक्षु. अशा मुमुक्षूंनीं जीव व ईश्वर यांचें स्वरूप ठरविण्याविषयीं वाद करीत बसूं नये; कारण तसें केल्यापासून कांहीं एक लाभ होत नाहीं. मुमुक्षूला केवळ मुक्तीचीच मात्र इच्छा असल्यामुळें व ती तर या वादापासून प्राप्त होणें शक्य नसल्यामुळें त्यांनीं या विचाराकडे लक्ष्यहि देऊं नये, व केवळ विचार करूं नये एवढेंच नव्हे तर त्याच्या फळाकडेहि दृष्टि देऊं नये, असें वेदान्त सांगतो. तर मग मुमुक्षूंनीं करावें तरी काय ? असें कोणी विचारील ह्मणून ग्रंथकार सांगतातः—त्यांनीं सतत ब्रह्मसंज्ञक सर्वांतर्यामी तत्त्वाचें चिंतन करावें; आणि चिंतनाच्या द्वारा त्याचा साक्षात्कार करून घ्यावा. शास्त्रोक्त उपायांचें श्रद्धापूर्वक अनुष्ठान केलें असतां, तात्काल साक्षात्कार होतो. ॥ २१९ ॥

शंकाः—ब्रह्मतत्त्वनिर्णयानेंच उत्तमोत्तम फल मिळण्यासारखें असल्या-मुळें, जरी हे वाद त्याज्य असले, तरी ह्या परमफलद तत्त्वसाक्षात्काराचा

निश्चय होण्याकरितां त्यांचा शंकारूपानें अंगीकार करण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? **समाधानः—**

पूर्वपक्षतया तौ चेत्तत्त्वनिश्चयहेतुताम् ॥
प्राप्नुतोऽस्तु निमज्जस्व तयोर्नैतावताऽवशः ॥ २२० ॥

अन्वयः—तौ पूर्वपक्षतया तत्त्वनिश्चयहेतुतां प्राप्नुतः इति चेत् तर्हि तत् तथा अस्तु किं तु एतावता अवशः सन् तयोः न निमज्जस्व ।

अर्थः—ते जीवेश्वरवाद पूर्वपक्ष या भावानें तत्त्वनिश्चयाला उपकारक होतात, असें जर तुझें ह्मणणें असेल तर तें ठीक आहे. पण तेवढया-वरून परतंत्र होऊन तूं त्यांतच निमग्न होऊं नकोस. ॥ २२० ॥

विवरणः—पूर्वोक्तवाद्यांचीं जीवेश्वरांविषयीं जीं निरनिराळीं मतें, त्याच आपल्या शंका, असें समजून त्यांविषयीं विचार केला असतां त्यांचा परिहार कसा करावयाचा, हें आपलें आपल्यालाच ठरवितां येतें. ह्मणून तीं सर्व ग्राह्य आहेत असें जर कोणी मुमुक्षु ह्मणत असेल, तर त्याला आह्मी असें सांगतों कीं, ते पूर्वपक्ष आहेत एवढेंच समजून जर त्यांचा स्वीकार कर्तव्य असेल तर तें वेदान्ताच्या विरुद्ध नाहीं; पण वेदान्त मोठ्या करुणेनें असें मात्र सांगत आहे कीं, बाबानों, त्या वादांतच एकाद्या परतंत्राप्रमाणें निमग्न होऊन राहूं नका; तर त्यांत दोष आहेत ते समजून घेऊन विचारानें त्यांचें अतिक्रमण करा, ह्मणजे तुह्मांला इष्ट फळ मिळेल. **न निमज्जस्व** या पदांनीं या वाद्यांच्या युक्ति, मोहक असल्यामुळें, दुर्लंघ्य व अनर्थकर आहेत, असें सुचविलें आहे. ॥ २२० ॥

आतां या श्लोकामध्यें सांख्य व योग यांच्या मतांशीं तुमचा मुळीं विरोध नाहींच, असें शंकाकार ह्मणत आहे—

असंगचिद्विभुर्जीवः सांख्योक्तस्तादृगीश्वरः ॥
योगोक्तस्तत्त्वमोरर्थौ शुद्धौ ताविति चेच्छृणु ॥ २२१ ॥

अन्वयः—जीवः असंगचित् विभुः तादृक् एव योगोक्तः ईश्वरः अस्ति तौ तत्त्वमोः अर्थौ शुद्धौ इति चेत् शृणु ।

अर्थः—जीव हा असंग चैतन्यरूप विभु आहे असें सांख्यशास्त्रांत सांगितलें आहे. व ईश्वर तसाच आहे, असें योगशास्त्रांत सांगितलें आहे. तेच तुमचे तत् व त्वं याचे शुद्ध अर्थ आहेत. असें जर ह्मणशील तर एक. ॥ २२१ ॥

विवरणः—जीव हा कोठेंहि आसक्त न होणारें जें चैतन्य तद्रूप आहे, असें सांख्यप्रवर्तक ह्मणतात; व ईश्वरही पूर्वोक्तलक्षणसंपन्न आहे, असें योग प्रवर्तक ह्मणतात; अर्थात् तुमचा त्यांच्याशीं विरोध येण्याला कोठें जागाच राहिली नाहीं. कारण सांख्योक्त जीव व योगोक्त ईश्वर ह्मणजे तुमचे शुद्ध असे तत् व त्वं पदार्थच आहेत असें जर कदाचित् तूं ह्मणशील तर त्याचें उत्तर सांगतों एक.

न तत्त्वमोरुभावर्थावस्मत्सिद्धान्ततां गतौ ॥
अद्वैतबोधनायैव सा कक्षा काचिदिष्यते ॥ २२२ ॥

अन्वयः—तत्त्वमोः उभौ अर्थौ अस्मत्सिद्धान्ततां न गतौ । कुतः अद्वैतबोधनाय एव सा काचित् कक्षा इष्यते ।

अर्थः—तत् व त्वं यांचे दोन्ही अर्थ आमच्या सिद्धान्ताचे विषय नाहींत. कारण अद्वैतसाक्षात्कार होण्याकरितांच केवळ ती एक आह्मी मर्यादा केली आहे. ॥ २२२ ॥

विवरणः—सांख्य व योगी हे उभयतांही द्वैती आहेत, ह्मणजे ते जीव व ईश्वर हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत व जीव असंख्य (ह्म० परस्पर भिन्न) आहेत असें मानीत असतात. तें त्यांचें मनःकल्पित ह्मणणें, श्रुतीला असह्य असल्यामुळें आह्मांस मान्य नाहीं. ह्यांच्याप्रमाणें तत्पदार्थ ईश्वर व त्वंपदार्थ जीव यांच्यामध्यें किंचितूहि भेद मानण्यास, आह्मीं केवळ श्रुतिवादी, तयार नाहीं. व श्रुतीवर दृढ विश्वास ठेवून तिनें सांगितल्याप्रमाणे आह्मीं अनुष्ठानास लागलों कीं, ह्याचा आह्मां श्रद्धालु वैदिकांना अक्ष-

रशः प्रत्ययही येतो. तर मग तुह्मी तत्त्वं पदार्थांचें प्रतिपादन कां करीत असतां? असा प्रश्न येईल ह्मणून सांगतात—ते तत्त्वं पदार्थ वस्तुभूत आहेत ह्मणून आह्मी त्यांचें ग्रहण करितों असें नाहीं, तर अद्वैततत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याकरितां आह्मी ती एक कक्षा (सीमा) कल्पिली आहे. ती परमार्थतः सत्य नव्हे; कारण ती जर खरोखरच सत्य असेल तर अद्वैतसिद्धीच होणार नाहीं. सारांश, स्थूलारुंधतीन्यायानें तत्त्वं पदार्थांचें ग्रहण कर्तव्य असून, त्यांचा भेद आमच्या परमपवित्र अशा वेदसंज्ञक गुरूला मान्य नाहीं, असें समजावें. ॥ २२२ ॥

असें जर आहे, तर तुह्मी त्यांचें शोधन (शुद्धि) कशाकरितां करितां? असा कोणी प्रश्न करतील ह्मणून सांगतात:—

अनादिमायया भ्रांता जीवेशौ सुविलक्षणौ ॥
मन्यंते तद्व्युदासाय केवलं शोधनं तयोः ॥ २२३ ॥

अन्वयः—ये अनादि मायया भ्रांताः ते जीवेशौ सुविलक्षणौ मन्यन्ते अतः केवलं तद्व्युदासाय तयोः शोधनं (अस्माभिः क्रियते)।

अर्थः—जे कारणशून्य मायेनें भ्रमिष्ट होतात, ते जीव व ईश्वर हे अत्यन्त भिन्न आहेत असें मानितात. यास्तव केवल त्यांचा निरास करण्याकरितां आह्मीं त्यांचें शोधन करितों. ॥ २२३ ॥

विवरणः—अनादि ह्म० जन्मरहित, कारणरहित, अशा मायेच्या योगानें ज्या अभाग्यांना भ्रम होतो आणि जे जीव व ईश्वर हे स्वगत व सजातीय भेद युक्त आहेत असें मानितात; त्यांचा निरास करण्याकरितांच मात्र वेदान्त त्वं व तत् यांचें विस्तृतपणें वर्णन करीत असतो. हे पूर्वोक्त द्वैती जीव हा नित्य कर्ता, भोक्ता आहे आणि ईश्वर नित्य सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् इत्यादि आहे, असें मानितात. पण त्यामुळें प्राण्याला निरतिशय सुखरूप मोक्ष मिळणें अशक्य होत असल्यामुळें, आह्मी त्या मताचा अंगीकार करीत नाहीं. ॥२२३॥

या पदार्थांचें शोधन कसें करावयाचें, हें दाखविण्याकरितां ग्रंथकार पूर्वोक्त दृष्टान्ताचें एकदा स्मरण देतात.—

अत एवात्र दृष्टान्तो योग्यः प्राक् सम्यगीरितः ॥
घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मकः ॥ २२४ ॥

अन्वयः—अत एव अत्र प्राक् सम्यक् ईरितः घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मकः दृष्टान्तः योग्यः भवति ।

अर्थः—ह्मणूनच या ठिकाणीं पूर्वी स्पष्टपणें सांगितलेला घटाकाशादिरूप दृष्टान्त योग्य होतो. ॥ २२४ ॥

विवरणः—आणि अशी स्थिति असल्यामुळेंच आमच्या अद्वैत प्रकरणांत पूर्वोक्त चतुर्विध आकाशाचा दृष्टान्त योग्य होतो. कारण घटाकाशादि आकाशभेद उपाधीद्वारा जसा होतो व त्यामुळें तो खरा नसतो, तसाच प्रकार या जीवेश्वरांचा आहे, असें त्या पूर्ण दृष्टान्तानें आह्मां मायावादी वेदान्त्यांना दाखवितां येतें. ॥ २२४ ॥

दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील साम्य दाखविण्याकरितां दृष्टान्ताची स्थिति कशी आहे तें आतां येथें सांगतातः—

जलाभ्रोपाध्यधीने ते जलाकाशाभ्रखे तयोः ॥
आधारौ तु घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ ॥ २२५ ॥

अन्वयः—ते जलाकाशाभ्रखे जलाभ्रोपाध्यधीने वर्तेते । तयोः तु आधारौ घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ स्तः ।

अर्थ—तें जलाकाश व अभ्राकाश या नांवाचें द्विविध आकाश जल व अभ्र या उपाधींच्या आधीन असतें, पण त्या द्विविध आकाशाचे जे जे दोन घटाकाश व महाकाश नांवाचे आधार, ते अति निर्मळ असतात. ॥ २२५ ॥

विवरणः—जलाकाश व अभ्राकाश ह्मणजे काय हें पूर्वी एकोणीस, वीस व एकवीस या तीन श्लोकांत सांगितलें आहे. त्यावरून हें द्विविध

आकाश जल व अभ्र या दोन उपाधींच्या स्वाधीन असतें ह्मणजे त्यांच्या अस्तित्वानें असणारें, त्यांच्या नाशानें नाश पावणारें, त्यांच्या चलनादि व्यापारानें चलनादि करतेंसें वाटणारें असें जसें तें असतें, व त्याला मुख्य आधारभूत असें घटकाश व महाकाश, तें जसें या सोपाधिक आकाशाच्या अस्तित्व, नाश, विकार इत्यादिकांच्या योगानें कधींच लिप्त होत नाहीं; व केवळ स्वगत जळ व मेघ यानां अवकाश देत स्वरूपानेंच सर्वदा रहातें–॥ २२५ ॥

एवमानंदविज्ञानमयौ मायाधियोर्वशौ ॥
तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले ॥ २२६ ॥

अन्वयः—एवं आनंदमयविज्ञानमयौ मायाधियोः वशौ वर्तेते । तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले ।

अर्थः—त्याप्रमाणेंच हे आनंदमय व विज्ञानमय कोश अनुक्रमें माया व बुद्धि यांच्या आधीन रहातात. पण त्यांचें अधिष्ठान जें कूटस्थ व ब्रह्म तें अत्यंन्त निर्मल असतें. ॥ २२६ ॥

विवरणः—पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच आनन्दमय व विज्ञानमय हे दोन्हीं भाव, माया व बुद्धि या दोन उपाधींच्या आधीन असतात. ह्मणजे वासनामय त्रिगुणात्मक माया असेपर्यन्त आनन्दमय, व विकार पावलेली मलिन सत्त्वप्रधान बुद्धि असेपर्यन्त विज्ञानमय कोश असतो. अर्थात् हे उभयतांही पूर्वोक्त जलाकाश व अभ्राकाशाप्रमाणें प्रतिबिंबरूप असल्यामुळें त्यांना स्वतंत्रपणें सत्ता नसते. पूर्वोक्त घटाकाश महाकाशाप्रमाणेंच कूटस्थ व ब्रह्म हे बुद्धि व माया यांचे आधार आहेत व त्यामुळेंच ते पूर्वोक्ताप्रमाणें अति निर्मळ आहेत.

शंकाः—हा तुमचा दृष्टान्त बरोबर नाहीं. कारण जलाकाश व अभ्राकाश हीं दोन्हीं जशीं महाकाशाचींच प्रतिबिंबें आहेत तशीं विज्ञानमय व आनन्दमय हीं ब्रह्मांचीं प्रतिबिंबें नाहींत; तर तीं अनुक्रमें कूटस्थ व ब्रह्म यांचीं प्रतिबिंबें आहेत व याप्रमाणें जर पाहूं गेलें, तर दृष्टान्तांत जलाकाश घटाका-

शाचें प्रतिबिंब असावयास पाहिजे होतें. **समाधान**:—ही तुमची शंका बरोबर आहे; पण दार्ष्टान्तिकांत कूटस्थ व ब्रह्म यांचा अभेद (ऐक्य) आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनेंच ग्रन्थकारांनीं कूटस्थ असें पृथक् नामोच्चारण केलें आहे. कारण पुढें स्वतः स्वामीनींच "कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्रादृते न हि" म्ह० कूटस्थ व ब्रह्म याचा भेद (जल व उदक यांप्रमाणें) केवळ नामत: आहे, वस्तुतः नव्हे असें सांगितलें आहे. तात्पर्य कूटस्थ तेंच ब्रह्म असल्यामुळें वरील शंका निरवकाश आहे. शिवाय घटाकाश ही एक दृश्य वस्तु असल्यामुळें, त्यांतील जलांत असें महाकाशाचें प्रतिबिंबित होणें असें निश्चयानें ठरवितां येतें, तसा प्रकार या वाङ्मनसातीत अशा कूटस्थाविषयीं होत नाहीं. असो, कांहीं जरी म्हटलें, तरी प्रस्तुत दृष्टान्त अयोग्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥ २२६ ॥

शंका:—तर मग परीक्षण केलेल्या या जीवादिकांच्या सिद्धीकरितांच सांख्यादि वादांचा उपयोग आहे, असें म्हणण्यास काय प्रत्यवाय आहे?

एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ यदि ॥
देहोऽन्नमयकक्षत्वादात्मत्वेनाभ्युपेयताम् ॥ २२७ ॥

अन्वय:—यदि एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ तर्हि अन्नमयकक्षत्वात् देहः आत्मत्वेन अभ्युपेयताम् ।

अर्थ:—जर या कक्षेच्या उपयोगाकरितां सांख्य व योग यांचा स्वीकार करावयाचा असेल तर अन्नमय ही सुद्धां एक कक्षा असल्यामुळें देह शुद्ध आत्मा आहे, हें चार्वाकमतही स्वीकारावयास काय प्रत्यवाय आहे? ॥ २२७ ॥

विवरण:—आनंदमय व विज्ञानमय या दोन आमच्या मतानें विचाराच्या मर्यादा आहेत. आणि तेवढ्यावरून जर त्यांना ईश्वर व जीव असें सांख्य व योगशास्त्रकारांच्या मिडनें म्हणावयाचें असेल तर अन्नमयहीसुद्धां आम्ही एक स्थूल कक्षा मानलेली आहे, तेव्हां त्याकरितां नास्तिक शिरोमणी

चार्वाकाचें मत तरी आह्मांस स्वीकारण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? ह्मणजे आमच्या सिद्धातांशीं ज्यांचा ज्यांचा थोडाबहुत नामादिकांच्या सादृश्यावरून संबंध आला त्यांच्या त्यांच्या मताचेंच जर आह्मीं ग्रहण करूं लागलों, तर सत्याची व स्वसिद्धान्ताची हानि हे दोन अपराध केल्याचा दोष येणार असल्यामुळें आह्मांस श्रुतिबाह्य सर्व मतें त्याज्य आहेत. ॥ २२७ ॥

प्रश्न—तर मग या सांख्ययोगांनीं काय केलें असतां त्यांची वेदान्ताशीं एक वाक्यता होईल ? उत्तर—

आत्मभेदो जगत्सत्यमीशोऽन्य इति चेत्त्रयम् ॥
त्यज्यते तैस्तदा सांख्ययोगवेदान्तसंमतिः ॥ २२८ ॥

अन्वयः—आत्मभेदः जगत्सत्यं ईशः अन्यः इति त्रयं तैः त्यज्यते चेत् तदा सांख्ययोगवेदान्तसंमतिः भवति ।

अर्थः—आत्म्याचा भेद, जगाचें सत्यत्व व ईश्वराचें अन्यत्व हीं तीन मतें त्यांनीं टाकिलीं कीं सांख्य योग व वेदान्त यांचें एकमत होतें.

विवरणः—सांख्य हे जीव असंख्य आहेत व जग सत्य आहे असें मानितात व योगी या सांख्य मतांचा स्वीकार करून ईश्वर हा जीव व जगत् यांहून भिन्न आहे, असें मानितात. यास्तव या त्रिविध श्रुतिविरुद्ध मतांशीं वेदान्ताचा विरोध आहे. सांख्य व योगांनीं जर हीं तीन मतें सोडिलीं, तर त्यांच्यांत व वेदान्तांत विरोध कोठेंच येणार नाहीं. कार्य व कारण याचें ऐक्य, चैतन्याचें असंगत्व, मायेचें त्रिगुणत्व इत्यादि त्यांचे इतर सिद्धांत श्रुतिविरुद्ध नसल्यामुळें ते आह्मांस अक्षरशः मान्य आहेत. ॥ २२८ ॥

शंकाः—अहो, पण पुरुष असंग आहे इतकें ज्ञान होतांच जर जीवास मुक्ति मिळत आहे, तर तुमच्या त्या अद्वैतज्ञानाचा काय उपयोग ? **समाधानः**—खरें आहे, पण,

जीवोऽसंगत्वमात्रेण कृतार्थ इति चेत्तदा ॥
स्रक्चंदनादिनित्यत्वमात्रेणापि कृतार्थता ॥ २२९ ॥

अन्वयः—जीवः असंगत्वमात्रेण कृतार्थः इति चेत् तदा स्रक्चंदनादिनित्यत्व मात्रेण अपि कृतार्थता स्यात् ।

अर्थः—जीव हा 'पुरुष असंग आहे' असें ज्ञान झाल्यानेंच जर कृतार्थ होत असेल, तर पुष्पमाला, चंदन इत्यादि पदार्थ नित्य आहेत असें समजल्यानेंहि कृतार्थ होईल. ॥ २२९ ॥

विवरणः—जीवरूपी पुरुष प्रकृतीशीं किंवा तिच्या कार्याशीं कधींही संबद्ध होत नाहीं, इतकें समजलें की प्राण्याला जर मुक्ति मिळत असेल, तर पुष्पमाळा, चंदन, स्त्रिया इत्यादिरूप जग नित्य आहे असें समजल्यानेंच किंवा ईश्वर या जिवाहून भिन्न आहे इतकेंच केवळ समजल्यानेंही ती कां मिळणार नाहीं ? व जीवाविषयीं जरी कोणाला पूर्वोक्त ज्ञान नसलें, तरी बहुतेक सर्वांना जगाच्या नित्यत्वाविषयीं तें असतेंच व ईश्वर आमच्यापेक्षां किती तरी श्रेष्ठ आहे, तो वैकुंठादि स्थळीं राहतो, असेंहि बऱ्याच (नास्तिकाहून इतर) मनुष्यांना ठाऊक असतें. तेव्हां त्यांना प्रयत्नांवांचून ती मिळेलच असें ह्मणण्यास तरी काय प्रत्यवाय आहे ! तात्पर्य जोंपर्यन्त द्वैतबुद्धि जिवंत असते, तोंपर्यन्त निर्भय अवस्था दुष्प्राप्य हा आमचा सिद्धान्त अबाधित आहे. ॥ २९ ॥

आतां असंगत्वाचा व जगाच्या नित्यत्वाचा काय संबंध ह्मणून विचारशील तर ऐक—

यथास्रगादिनित्यत्वं दुःसंपाद्यं तथाऽऽत्मनः ॥
असंगत्वं न संभाव्यं जीवतोर्जगदीशयोः ॥ २३० ॥

अन्वयः—यथा स्रगादिनित्यत्वं, दुःसंपाद्यं तथा जीवतोः जगदीशयोः आत्मनः असंगत्व न संभाव्यम् ।

अर्थः—ज्याप्रमाणें माळा इत्यादिरूप जगाचें नित्यत्व सिद्ध करणें अति कठिण आहे, त्याप्रमाणेंच जग व ईश्वर हे अस्तित्वांत आहेत, तों आत्म्याचें असंगत्व सिद्ध होणें शक्य नाहीं ॥ २३० ॥

विवरणः—पुष्पमाला, स्त्रिया इत्यादि जगांतील पदार्थांचें नित्यत्व सिद्ध करणें अशक्य आहे. कारण ते पदार्थ पाहतां पाहतां नाश पावत असतात असें प्रत्येकाच्या दृष्टीस पडत असतें, आणि हें जसें अशक्य आहे, तसेंच सांख्ययोगप्रतिपादित जग व ईश्वर हे जोंपर्यंत विद्यमान आहेत, तोंपर्यंत आत्मा असंग आहे, असें कोणाहि युक्तीवर असलेल्या मनुष्याला ह्मणतां येणार नाहीं. सारांश, येथेंहि पूर्वश्लोकांत सांगितलेलीच गोष्ट ठरते. ॥ २३० ॥

असें कां ह्मणून विचारशील तर सांगतों:—

> **अवश्यं प्रकृतिः सङ्गं पुरेवापादयेत्तथा ॥**
> **नियच्छत्येतमीशोऽपि कोऽस्य मोक्षस्तथा सति ॥ २३१ ॥**

अन्वयः—प्रकृतिः पुरा इव संगं अवश्यं आपादयेत्, तथा ईशः अपि एतं नियच्छति तथा सति कः अस्य मोक्षः ।

अर्थः—प्रकृतिहि पूर्वीप्रमाणेंच त्याला आसक्त करील व तसेंच ईश्वरहि त्याचें नियमन करील; आणि तसें झालें असतां याचा मोक्ष कोठचा ? ॥ २३१ ॥

विवरणः— पुरा इव—ह्मणजे पूर्वी बद्धावस्थेंत जशी प्रकृति जीवाला जगांतील पदार्थांचे ठिकाणीं आसक्त करीत होती, तशीच पुढेंहि ह्मणजे तो असंग आहे असें ज्ञान झाल्यावरहि त्याला तेथें आसक्त करील. कारण त्याचा असंगत्वाचें ज्ञान जरी झालें असलें, तरी प्रकृति व जग असेपर्यंत त्याला असंग होतां येणार नाहीं. तसेंच जीव, जगत् व माया असेपर्यंत ईश्वर त्याचें नियमनहि अवश्य करणारच. सांख्य हे निरीश्वरवादी व योगी हे सेश्वरवादी आहेत. यास्तव जीवाविषयीं जें येथें ह्मटलें आहे, तें त्या दोघांनाहि उद्देशून आहे व ईश्वराच्या नियमनाविषयीं जें कांहीं ह्मटलें आहे तें केवळ योग्यांनाच उद्देशून आहे, असें समजावें. सारांश, जोंपर्यंत प्रकृति व

ईश्वर यांचीं कार्यें अव्याहत चालू आहेत, तोंपर्यंत सांख्य व योग यांनां मोक्षाची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं. ॥ २३१ ॥

बरें कदाचित् दोष घालविण्याकरितां:—

अविवेककृतः संगो नियमश्चेति चेत्तदा ॥
बलादापतितो मायावादः सांख्यस्य दुर्मतेः ॥ २३२ ॥

अन्वयः—संगः नियमः च अविवेककृतः इति चेत् तदा दुर्मतेः सांख्यस्य बलात् मायावादः आपतितः अस्ति ।

अर्थः—संग व नियमन हीं अविवेकामुळें होतात असें जर ह्मणावें तर दुर्बुद्धि सांख्याला मायावाद बलात्कारानें स्वीकारावा लागेल. ॥ २३२ ॥

विवरणः—अहो जीवाची आसक्ति व ईश्वराचें नियमन हीं दोन्हीं कार्यें आत्मा व माया यांचा विवेक न झाल्यामुळें होत असतात पण हा अविवेक विवेकाच्या विरुद्ध असल्यामुळें विवेक होतांच त्याची निवृत्ति होते, आणि त्यानंतर पुनः संगादि कार्यें होत नाहीत; असें जर ह्मणाल, तर अपसिद्धान्त हा दोष तुमच्या पदरीं येईल; स्वतःच्या सिद्धान्ताविरुद्ध बोललें कीं अपसिद्धान्त होतो, असा शास्त्रीय नियम आहे. सर्व कांहीं त्रिगुणात्मक माया करिते व पुरुष अगदीं उदासीन असतो, इत्यादि तुमचा सिद्धान्त असून त्यांत अविवेकाचें नांवहि कोठें ऐकूं येत नाहीं; पण आह्मीं तुह्माला पूर्वोक्त प्रकारें अडविलें असतां जर तुह्मीं हीं कार्यें अविवेकजन्य आहेत असें ह्मणाल, तर अर्थात् तुमचा अपसिद्धांत होईल; व इच्छेविरुद्ध तुह्माला आमच्या मायावादाचा स्वीकार करावा लागेल. कारण विवेकाचा अभाव ह्मणजे अविवेक, ह्मणून हा अभावरूप आहे. मग अभावापासून भावाची उत्पत्ति कशी होईल? असा प्रश्न आह्मीं पुढें टेविला असतां, अविवेककृत असें ह्मणणाऱ्या सांख्यालाहि शेवटीं भावरूप, अनादि व अनिर्वाच्य अज्ञानच स्वीकारावें लागेल. ॥ ३२ ॥

सांख्यवादी—पण तुमच्या मताप्रमाणें तरी आत्मैक्य असल्यामुळें बंधमोक्षव्यवस्था कोठें लागते आहे? **समाधानः**—

बंधमोक्षव्यवस्थार्थमात्मनानात्वमिष्यताम् ॥
इति चेन्न यतो माया व्यवस्थापयितुं क्षमा ॥ ३३ ॥

अन्वयः—बंध मोक्षव्यवस्थार्थं आत्मनानात्वं इष्यतां इति चेत् न। यतः माया व्यवस्थापयितुं क्षमा अस्ति।

अर्थः—बंध व मोक्ष यांची सयुक्तिकपणें व्यवस्था लागण्याकरितां आत्मे अनेक आहेत असें स्वीकारावें असें जर ह्मणशील तर तें अयोग्य आहे. कारण माया त्यांची व्यवस्था करण्यास समर्थ आहे. ॥ २३३ ॥

विवरणः—'आत्मा जर एक आहे तर जगांतील प्राणी निरनिराळ्या स्वरूपाचे कां? ह्मणजे त्यांतील कांहीं सुखी कांहीं दुःखी, कांहीं श्रीमंत कांहीं दरिद्री, कांहीं रोगी कांहीं निरोगी, असे भिन्न भिन्न प्रकार कां? शिवाय सर्वांमध्यें जर एकच आत्मा आहे, तर एका प्राण्याला सुख झाल्यानें तें सर्वांनाच कां होत नाहीं? किंवा एकाला दुःख झालें असतां तें सर्वांच्या अनुभवाला कां येत नाहीं? याचें योग्य उत्तर मिळत नसल्यामुळें आह्मी जसे अनेक ह्मणजे प्रतिशरीरीं भिन्न आत्मे मानितों त्याप्रमाणें तुह्मी कां मानीत नाहीं? शिवाय असें मानल्यावांचून कांहींनीं बद्ध रहाणें व कांहींनीं मुक्त होणें हें शक्य होत नाहीं.' असें जर तुह्मी ह्मणाल तर तें अयोग्य आहे. कारण आमची अघटित घटना करण्याविषयीं कुशल असलेली माया हें सर्व कांहीं करिते. तिला अशक्य असें कांहींच नाहीं. सारांश, आत्मे अनेक आहेत असें मानल्यावांचून बंधमोक्षव्यवस्था होत नाहीं, ही भीति आह्मां मायावाद्यांना स्पर्शहि करूं शकत नाहीं. ॥ २३३ ॥

पण माया तरी ही अघटित गोष्ट कशी करील? या प्रश्नाचें आतां उत्तर देतात:—

दुर्घटं घटयामीति विरुद्धं किन्न पश्यसि ॥
वास्तवौ बंधमोक्षौ तु श्रुतिर्न सहतेतराम् ॥ २३४ ॥

अन्वयः—दुर्घटं घटयामि इति विरुद्धं न पश्यसि किं। श्रुतिः तु बंधमोक्षौ वास्तवौ न सहतेतराम्।

अर्थ—दुर्घट प्रकारहि मी घडवितें असा विरुद्ध प्रकार (इंद्रजालादिकांत) पहात नाहींस का? श्रुतीला तर बंधमोक्ष खरे आहेत हें ह्मणणें यत्किंचितहि खपत नाहीं. ॥ २३४ ॥

विवरण:—मायेचें लक्षण पूर्वी “ न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या ” या १४१ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत सांगितलें आहे; व लौकिक (ह० जादू, गारुड इत्यादि) मायेलाहि तें अक्षरशः लागू पडतें. आणि ती ईश्वरी मायाच हें सर्व चराचर जग करिते, असें आमचें ह्मणणें असल्यामुळें अशक्य गोष्टहि शक्य करून दाखविणें आह्माला कठिण नाहीं. कारण जादूगारसुद्धां व्यवहारांत अशक्य वाटणाऱ्या गोष्टी शक्य करून दाखवीत असतो. गारुडी मातीचा रुपया करून दाखवितो; व हा पहा दहा रुपयाचा काळा दगड, याचे लोखंडाच्या घणानेंहि फोडून तुकडे होणें शक्य नाहीं, पण तो मी एका मुठीनें फोडून दाखवितों, असें ह्मणून तसें करून दाखवितो; किंवा दोरीवरून चालतो; पाण्यावर निजतो; चाकू, कातऱ्या, लेखण्या गिळतो; मान कापून घेतो; डोळा काढून देतो, इत्यादि अनेक प्रकार तो सहज करितो, हें आपण पहातों. तात्पर्य, लौकिक मायावी तुह्मां व्यावहारिक लोकांना असंभवनीय वाटणारी गोष्ट मी करून दाखवितों, असेंच ह्मणत असतो; तस्मात् आह्मां कोत्या बुद्धीच्या, परिमित सामर्थ्याच्या व संकुचित आकाराच्या माणसांना जें अशक्य वाटतें, तें सर्व शक्तिमान् मायेलाहि अशक्य असतें असें नाहीं. शिवाय बंधमोक्ष ह्मणून कांहीं खरे पदार्थ आहेत, हें श्रुतीला ऐकूनहि ठाऊक नाहीं. कारण, बंधमोक्षसुद्धां परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें व त्यांचें निरूपण करूं लागतांच त्यांवर सकृद्दर्शनीं अन्योन्याश्रय हा दोष येत असल्यामुळें श्रुतीला ते क्षणभरहि सहन होत नाहींत. ॥ २३४ ॥

श्रुतीला बंध व मोक्ष हे शब्द सहन होत नाहींत हें कशावरून? असें पूर्व-मीमांसक विचारतील ह्मणून अमृतबिंदूपनिषदांतील एका मंत्राचें येथें प्रमाण देतात.

— न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ॥
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ २३५ ॥

अन्वयः—निरोधः, उत्पत्तिः, बद्धः, साधकः, मुमुक्षुः, मुक्तः, इत्येतत् सर्वं नास्ति इति एषा परमार्थता अस्ति।

अर्थः—**नाश, उत्पत्ति, बद्धप्राणि, साधक, मुमुक्षु, मुक्त इत्यादि वस्तुतः कांहीं एक नाहीं. व हाच खरा प्रकार आहे. ॥ २३५ ॥**

विवरणः—निरोध—मरणादि द्वारा नाश किंवा प्रलय; **उत्पत्ति**—नूतन देहाशीं संबंध किंवा सृष्टीची ईश्वरकृत व्यक्ति; **बद्ध**—सुख, दुःख, राग, लोभ, इत्यादि धर्मांनीं युक्त असणारा. **साधक**—श्रवणमननपूर्वक श्रुति-स्मृतिपुराणोक्त उपायांचें अनुष्ठान करणारा. **मुमुक्षु**—पूर्वोक्त नित्यानित्य वस्तुविवेकादि साधनचतुष्टय संपन्न अधिकारी. **मुक्त**—आत्मसाक्षात्कारानें ज्याची अविद्या सर्वथैव नष्ट झाली, असा ब्रह्मरूप पुरुष. इत्यादि सर्वहि (नांवे व स्थिति) परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें सर्वहि खोटें ह्मणजे व्यावहारिक आहे, यांतील एकाचेहि ठिकाणीं सत्यत्व ह्मणजे परमार्थता नाहीं. असें समजणें हेंच खरें ज्ञान आहे. ॥ २३५ ॥

असो, ह्याप्रमाणें जीवेश्वरविषयक प्रतिपादन करून आतां येथें त्याचा उपसंहार करितातः—

मायाख्यायाः कामधेनोर्वत्सौ जीवेश्वरावुभौ ॥
यथेच्छं पिबतां द्वैतं तत्वं त्वद्वैतमेव हि ॥ २३६ ॥

अन्वयः—मायाख्यायाः कामधेनोः जीवेश्वरौ उभौ वत्सौ स्तः। अतः द्वैतं यथेच्छं पिबतां; हि तत्त्वं तु अद्वैतं एव।

अर्थ—मायासंज्ञक कामधेनूचीं जीव व ईश्वर हीं दोन वासरें आहेत यास्तव तीं द्वैताचा यथेच्छ उपभोग घेवोत; पण खरोखरच जर तत्त्व पाहिजे असेल, तर तें अद्वैतच होय. ॥ २३६ ॥

विवरणः—अहो, जीव व ईश्वर हीं दोन माया नामक गाईचीं वासरें आहेत. ह्मणजे वासरें जशीं गाईपासून जन्मतात व तिच्याच दुग्धादिकांच्या आश्रयानें जिवंत राहतात, त्याप्रमाणें हे जीवेश्वर मायेमुळेंच उत्पन्न होतात व तिच्या आश्रयानेंच राहतात. यास्तव, हे वाद्यानों, तुह्मी या मायात्मक द्वैताचें धेनूच्या वत्साप्रमाणें यथेच्छ पान करा पाहिजे तर, पण खरा प्रकार जर तुह्मांस पाहिजे असेल तर तो '**अद्वैत**' हाच आहे ॥ २३६ ॥

शंकाः—बरें असो. जीवेश्वर मायिक असल्यामुळें त्यांचा अभेद आहे असे आह्मीहि तुमच्याप्रमाणें ह्मणूं हवें तर ! पण कूटस्थ व ब्रह्म हीं तर खरीं आहेत कीं नाहीं ? मग हे दोन सत्य पदार्थ विद्यमान असतां तुह्मी अद्वैत सिद्धि कशी करणार ? **समाधानः**—

कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्रादृते न हि ॥
घटाकाशमहाकाशौ वियुज्येते न हि क्वचित् ॥ २३७ ॥

अन्वयः—नाममात्रात् ऋते कूटस्थब्रह्मणोः भेदः न हि भवति । हि घटाकाश महाकाशौ न क्वचित् वियुज्येते ।

अर्थः—केवल नांवावांचून कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद होत नाहीं; कारण घटाकाश व महाकाश यांचा कधींच वियोग होत नाहीं. ॥ २३७ ॥

विवरणः—कूटस्थ व ब्रह्म हे दोन भिन्न पदार्थ नव्हेत. तर तें एकच तत्त्व असून त्याला हीं दोन नांवें मात्र प्राप्त झालीं आहेत. नांवें जरी अनेक असलीं तरी नामी जी वस्तु तिच्या स्वरूपांत कांहींच फरक होत नसतो. उदक या पदार्थाला नीर ह्मटलें काय व जल ह्मटलें काय, तरी त्यापासून कार्य जें व्हावयाचें तें जसें नियमानें सारखेंच होतें, त्याप्रमाणें या शब्दातीत अधिष्ठानाला ब्रह्म ह्मटलें काय व कूटस्थ ह्मटलें काय, वस्तु जी असावयाची तीच असणार ! कारण पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील घटाकाश व

महाकाश यांचा कधीं वियोग होतो काय? कधींच नाहीं. तर महाकाशाच्याच एका परिमित भागाला घटाकाश असें आपण ह्मणतों. ह्मणजे तें महाकाशाला सोडून कोठें जातें असें नाहीं. तसाच प्रकार या ब्रह्मकूटस्थांविषयीं आहे असें निःसंशय समजावें. ॥ २३७ ॥

यदद्वैतं श्रुतं सृष्टेः प्राक्तदेवाद्य चोपरि ॥

मुक्तावपि वृथा माया भ्रामयत्यखिलाञ्जनान् ॥ २३८ ॥

अन्वयः—यत् सृष्टेः प्राक् अद्वैतं श्रुतं तत् एव अद्य च उपरि मुक्तौ अपि अस्ति ; तथापि इयं माया अखिलान् जनान् वृथा भ्रामयति ।

अर्थः—जें सृष्टीच्या पूर्वी अद्वैत होतें असें श्रुतींत ही सांगितलेलें आहे, तेंच आज आहे व तेंच पुढें मुक्तिकालींहि असणार. असें जरी आहे, तरी ही माया ह्या सर्व लोकांना व्यर्थ भ्रांमत पाडिते. ॥ २३८ ॥

विवरणः—छान्दोग्योपनिषदामध्यें 'हे प्रियदर्शन शिष्या, सृष्टीच्या पूर्वी हें सर्व दृश्यजात सद्रूपच होतें व त्याचे जसे प्रस्तुतकालीं सजातीय, विजातीय व स्वगत भेद आहेत तसे तेव्हां नव्हते.' असें ज्याचें वर्णन केलें आहे, तेंच सत् नामक ब्रह्म आज ह्मणजे या स्थितिकालीं ह्मणजे या व्यक्तावस्थेंत आहे; व तें पुढें प्राणी मुक्त झाल्यावरहि तद्रूपच रहाणार आहे; किंवा मुक्ति ह्मणजे प्रलय. त्याकालींहि हें तद्रूपच होणार आहे. तस्मात् हें सर्वहि व्यक्ताव्यक्तरूप दृश्यजात तिन्हीं कालीं सत् नामक परमात्मरूप आहे, असें ठरलें. मग असें जर आहे, तर हा संसार कोणाचा? असा प्रश्न कोणी करील ह्मणून स्वामी सांगतातः—स्वतः सत्ताशून्य असलेली जी मूळ अविद्या (ईश्वराची शक्ति) ती या सर्व जीवसमूहाला उगीच भ्रमिष्ट करिते. ह्मणजे अद्वैत आत्म्याचे ठिकाणींसुद्धां द्वैत सत्य आहे अशी कल्पना करवून प्राण्याला स्वर्गनरकादि असंख्य उत्तमाधम स्थानांतून फिरविते. सारांश, अद्वैत सिद्धान्ताला किंचित्‌हि बाध येत नाहीं. ॥ २३८ ॥

शंकाः—अहो, पण प्रपंच मायामय आहे व तत्त्व अद्वितीय आहे, असें ह्मणणारेसुद्धां संसारी असल्यासारखे दिसतात. तेव्हां या तुमच्या तत्त्वज्ञानाचा उपयोग काय? **समाधानः**—

ये वदंतीत्थमेतेऽपि भ्राम्यंतेऽविद्ययाऽत्र किम्॥
न यथापूर्वमेतेषामत्र भ्रांतेरदर्शनात्॥ २३९॥

अन्वयः—ये इत्थं वदन्ति एते अपि अविद्यया भ्राम्यंते। अत्र किम्। एतेषां यथापूर्वं न भ्रमणम्। कुतः अत्र भ्रान्तेः अदर्शनात्।

अर्थः—असें बोलतात तेसुद्धां अविद्येच्या योगानें भ्रान्त होतात. मग तत्त्वज्ञानांतच काय आहे! **असें नाहीं. ते पूर्वीप्रमाणेंच भ्रान्त होत नाहींत; कारण त्यांच्याठिकाणीं द्वैत व अद्वैत याविषयीं भ्रान्ति दिसत नसते॥ २३९॥**

विवरणः—या अद्वैत सिद्धान्ताचें प्रतिपादन करणारे वेदान्तीसुद्धां रांप्रमाणेंच व्यवहारांत निमग्न असतात हें खरें; पण व्यवहार करीत असूनहि व्यवहारातीत असतात. कारण, ते एकाद्या शुद्ध प्राकृताप्रमाणें दुःखी, सुखी, क्रोधी, असे दिसत नाहींत. तर जरी व्यवहार करितातसे इतरांना दिसले, तरी ते अंतःकरणांत सावध असतात. ते स्वतःला कधींहि विसरत नाहींत व मेघांप्रमाणें जी जी बरी वाईट स्थिति प्राप्त होईल, ती ती सारख्याच भावनेनें सोसतात. तात्पर्य त्यांच्यामध्यें इतरांप्रमाणें देहकृत जरी कांहीं भेद न दिसला, तरी बुद्धिकृत भेद स्पष्टपणें दिसतो. श्रीकृष्णांनीं 'पार्था, अशा पुरुषावर जरी दुःखाचे डोंगर कोसळले तरी तो डगमगत नाहीं.' असें सांगितलेंच आहे. **अत्रः**—द्वैतमिथ्या आहे व अद्वैत त्रिकाल सत्य आहे अशांविषयीं, हें पूर्वोक्त ज्ञान ज्यांना होतें, त्यांना भ्रान्ति होत नाहीं, हें दाखविण्याकरितां अज्ञान्यांची समजूत कशी असते तें येथें सांगतातः—

ऐहिकामुष्मिकः सर्वः संसारो वास्तवस्ततः॥
न भाति नास्ति चाद्वैतमित्यज्ञानिविनिश्चयः॥ २४०॥

अन्वयः—सर्वः ऐहिकामुष्मिकः संसारः वास्तवः । ततः अद्वैत न भाति नास्ति च इति अज्ञानिविनिश्चयः अस्ति ।

अर्थः—सर्वहि ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा आहे त्यामुळें अद्वैत भासत नाहीं ह्मणून तें नाहींच असा अज्ञान्यांचा निश्चय असतो. ॥२४०॥

विवरणः—जें दिसेल तेवढेंच खरें असें अदीर्घदर्शी समजतात. कारण त्यांना विचार करून सूक्ष्म तत्त्व ठरविण्याची संवय नसते. आणि त्यामुळें कांहीं चार्वाकादि नास्तिक केवळ हा दृश्यमान ऐहिक संसारच खरा आहे, असें समजतात; व कांहीं त्यांच्याहून अधिक विचार करणारे मीमांसकादि आस्तिक ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा असें मानतात; अर्थात् त्यांना अद्वैत तत्त्वाचा साक्षात्कार होत नाहीं. ते अद्वैत भासत नसल्यामुळें नाहींच असें निःशंकपणें म्हणतात. ॥ २४० ॥

पण आत्मज्ञानी पुरुषांची समजूत अशी नसते—असें आतां सांगतात—

ज्ञानिनो विपरीतोऽस्मान्निश्चयः सम्यगीक्ष्यते ॥
स्वस्वनिश्चयतो बद्धो मुक्तोऽहं चेति मन्यते ॥ २४१ ॥

अन्वयः—ज्ञानिनां निश्चयः अस्मात् विपरीतः अस्ति । तैः सम्यक् ईक्ष्यते । स्वस्वनिश्चयतः अहं बद्धः मुक्तः इति च मन्यते ।

अर्थः—ज्ञान्यांचा निश्चय याहून निराळा असतो. ते खरें खरें जाणतात; आणि आपापल्या निश्चयानेंच मी बद्ध आहें, मी मुक्त आहें, असें मानतात. ॥ २४१ ॥

विवरणः—ज्यांना आत्मसाक्षात्कार झालेला असतो, त्यांची समजूत अगदीं विपरीत असते. म्हणजे पूर्वोक्त आस्तिक व नास्तिक यां प्रमाणें ते दोन्ही संसार नित्य आहेत असें समजत नाहींत तर ते खोटे आहेत, व एक अद्वैत ब्रम्हतत्त्वमात्र त्रिकाळीं सत्य ठरणारें आहे असें निश्चयानें जाणतात. त्याचप्रमाणें जसा जसा संकल्प असेल तसें तसें त्याला फळ मिळतें म्हणजे जीव आपल्या संकल्पानेंच बद्ध होतो व त्यामुळेंच मुक्तहि होतो. असें ते समज-

तात. या त्यांच्या समजुतीला श्रुतिस्मृतींचीं अनेक वचनेंहि अनुकूल आहेत. ज्ञान्यांची समजूत अशा प्रकारची असते. ॥ २४१ ॥

शंका:—पण अद्वैत आहे असें तरी जें तुमचें म्हणणें आहे तें केवळ शास्त्रत:च कीं नाहीं ? कारण, ही गोष्ट कांहीं अनुभवावरून सत्य ठरणारी नव्हे:—

नाद्वैतमपरोक्षं चेन्न चिद्रूपेण भासनात् ॥
अशेषेण न भातं चेत् द्वैतं किं भासतेऽखिलम् ॥ २४२ ॥

अन्वय:—अद्वैतं अपरोक्षं न इति चेत् न । कुत: चिद्रूपेण भासनात् तत् अशेषेण न भातं इति चेत् द्वैतं अखिलं भासते किम् ।

अर्थ:—अद्वैताचा अनुभव येत नाहीं असें जर ह्मणशील, तर तें योग्य नव्हे: कारण चिद्रूपानें तें प्रत्यक्ष प्रत्ययाला येत आहे. आतां तें संपूर्णपणें प्रत्ययाला येत नाहीं, असें जर ह्मणशील तर द्वैत तरी सर्व भासतें का ! ॥ २४२ ॥

विवरण:—अद्वैताचें भान होत नाहीं असें ह्मणणें अयुक्त आहे, कारण घट दिसतो, पट दिसतो, घट आहे, पट आहे इत्यादि सर्व स्थळीं स्फुरणरूप आत्म्याची एकसारखीच प्रतीति होत असते. तेव्हां इतक्या स्पष्टपणें त्याचें भान होत असतांना, तें होत नाहीं असें ह्मणणें ह्मणजे कांहीं तरी बोलणें नव्हे काय ? पण त्याचा निःशेष (ह्मणजे तें जेवढें आहे तेवढ्या सर्वाचा) भास कोठें होतो ह्मणून जर विचारशील, तर द्वैत सत्य आहे असें ह्मणणाऱ्या तुला तरी त्या द्वैताचें पूर्णपणें ज्ञान कोठें होतें आहे ? जेथें जेथें तुझीं इंद्रियें प्रवृत्त होतील तेथें तेथेंच द्वैत भासणार कीं नाहीं ? मग तुझ्या मतानें सत्य असणाऱ्या द्वैतामध्यें तरी हा धर्म कोठें आहे ? शिवाय या **अनंत** व **असंख्य** चैतन्याला '**सर्व**' असें ह्मणणें तरी युक्त आहे का ॥ २४२ ॥

तात्पर्य:—

दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयोरपि समं खलु ॥
द्वैतसिद्धिवदद्वैतसिद्धिस्ते तावता न किम् ॥ २४३ ॥

अन्वयः—दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयो अपि खलु समम् । तावता द्वैतसिद्धिवत् ते अद्वैतसिद्धिः किं न भवति ।

अर्थः—एकदेशी ज्ञान तर दोघांचेंहि खरोखर सारखेंच आहे. मग तेवढ्यानें द्वैतसिद्धीप्रमाणें अद्वैतसिद्धि कां नाहीं होणार ? ॥ २४३ ॥

विवरणः—जसें द्वैताचें एक देशी ज्ञान तुला होतें, तसेंच अद्वैताचेंहि होतेंच आहे. मग द्वैताप्रमाणें एकदेशीज्ञानद्वारा अद्वैताचाहि निश्चय होण्यास काय प्रत्यवाय आहे? असें याचें तात्पर्य आहे. ॥ २४३ ॥

पूर्वपक्षवादी पुनरपि निराळ्या प्रकारें अद्वैत सिद्धान्ताला दोष देतोः—

द्वैतेन हीनमद्वैतं द्वैतज्ञाने कथं त्विदम् ॥
चिद्भानं त्वविरोध्यस्य द्वैतस्यातोऽसमेउभे ॥ २४४ ॥

अन्वयः—द्वैतेन हीनं अद्वैतम् । द्वैतज्ञाने तु इदं कथं भवति । चिद्भानं तु अस्य द्वैतस्य अविरोधि अतः उभे असमे ।

अर्थः—जें द्वैतशून्य तें अद्वैत. मग द्वैतज्ञान असतांना हें अद्वैतज्ञान कसें होणार ! चैतन्यभान तर ह्या द्वैताच्या विरुद्ध नाहीं. तस्मात् हीं दोन्हीं भानें सारखीं नाहींत. ॥ २४४ ॥

विवरणः—अहो तुह्मी ज्ञानी ह्मणविणारे मायावादी वेदान्ती जें अद्वैत, अद्वैत ह्मणून ह्मणत असतां त्याचा अर्थ तरी काय ? जें द्वैतशून्य, द्वैतरहित तें अद्वैत. असाच ना याचा अर्थ ? मग द्वैताचें ज्यावेळीं ज्ञान होत असतें त्याच वेळीं अद्वैताचें ज्ञान होणें शक्य तरी आहेका ? कधींच नाहीं. कारण तीं परस्पर विरुद्ध आहेत; व विरुद्ध वस्तूंचें साहचर्य कधीं होत नसतें. आणि द्वैताचीहि पण तशीच अवस्था आहे. ह्मणजे अद्वैताची जेव्हां प्रतीति येते, तेव्हां द्वैतहि भासत नाहीं असें जर ह्मणाल, तर तें बरोबर नाहीं. कारण तुह्मीं चैतन्यभान ह्मणजेच अद्वैतभान असें जें सांगितलेंत तेंच अयुक्त आहे. कसें ह्मणाल तर सांगतों. चिद्भान हें द्वैताचा विरोधि नाहीं, कारण तें जर विरोधि असतें तर द्वैताचें भान झालें नसतें. पण द्वैत व चैतन्य यांचें तर एकाच कालीं अथवा एकमेकांच्या आश्रयानें भान होत असतें

तस्मात् अद्वैतभाव व द्वैतभान हीं दोन्हीं सारखीं नव्हेत. चिद्धान म्हणजे अद्वैतभान नव्हे, असें आम्हीं म्हणतों. ॥ २४४ ॥

असें पूर्वपक्षानें म्हटलें असतां सिद्धान्ती सांगतातः—

एवं तर्हि शृणु द्वैतमसन्मायामयत्वतः ॥
तेन वास्तवमद्वैतं परिशेषाद्विभासते ॥ २४५ ॥

अन्वयः—एवं तर्हि शृणु द्वैतं मायामयत्वतः असत् तेन परिशेषात् वास्तवं अद्वैतं विभासते ।

अर्थः—**असें जर म्हणतोस तर आतां ऐक. द्वैत हें मायामय असल्यामुळें खोटें आहे, त्यामुळें अवशिष्ट राहणारें खरें अद्वैत भासतें. ॥ २४५ ॥**

विवरणः—द्वैत मायामय कसें हें याच प्रकरणांत पूर्वी सविस्तरपणें व प्रमाणांनीं सांगितलें आहे. तें मायामय असल्यामुळेंच खोटें आहे असेंहि ठरविलेंच आहे. अर्थात् भासणाऱ्या दोन वस्तूंपैकीं एक खोटी ठरली कीं राहिलेली सत्य असणार हें उघडच आहे, व त्यामुळें द्वैत खोटें ठरल्यावर अद्वैतच अवशिष्ट राहत असून तेंच खरें आहे ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. तात्पर्य, एकाच कालीं दोन वस्तु जरी भासणें असंभवनीय असलें, तरी सामान्यतः भासणाऱ्या दोन वस्तूंतील एक खोटी ठरल्यावर तिला आधारभूत असलेली दुसरी खरी ठरणें, असंभवनीय नाहीं. ॥ २४५ ॥

अचिंत्यरचनारूपं मायैव सकलं जगत् ॥
इति निश्चित्य वस्तुत्वमद्वैते परिशेष्यताम् ॥ २४६ ॥

अन्वयः—अचिन्त्यरचनारूपं सकलं जगत् माया एव इति निश्चित्य अद्वैते वस्तुत्वं परिशेष्यताम् ।

अर्थः—अचिन्त्य रचना आहे ज्याची असें हें सर्व जग मायाच आहे असा निश्चय करून अद्वैताच्या ठिकाणींच वस्तुत्व आहे असें ठरवावें. ॥ २४६ ॥

विवरण:—ज्याचें कसेंच चिंतन करितां येत नाहीं तें अचिंत्य. जग हें सत्य आहे असें ह्मणावें तर त्याचा प्रतिक्षणीं नाश होत असतो व असत्य आहे असें ह्मणावें तर सत्य असल्यासारखा त्याचा प्रत्यय येतो. तस्मात् तें अचिंत्य व अनिर्वचनीय आहे, व त्यामुळेंच द्वैत ही माया आहे असें ठरवून नंतर सर्वकाळीं एकरूपानें रहाणारें, सदा शुद्ध, सर्वांचें अधिष्ठान (सर्व द्वैतजाताची अवधि) जें ब्रह्म तेंच एक अवशिष्ट रहातें असा विचारानें निश्चय करावा. ॥ २४६ ॥

शंका:—आणि असा निश्चय केल्यावरहि पुनः पुनः पूर्व संस्कारामुळें द्वैताचें भान होऊं लागलें तर ? **समाधान**:—

पुनर्द्वैतस्य वस्तुत्वं भाति चेत्त्वं तथा पुनः ॥
परिशीलय को वाऽत्र प्रयासस्तेन ते वद ॥ २४७ ॥

अन्वयः—द्वैतस्य वस्तुत्वं पुनः भाति चेत्, त्वं पुनः तथा परिशीलय तेन ते अत्र कः प्रयासः वद ।

अर्थ:—**द्वैताचें वस्तुत्व पुनः भासेल तर तूं पुनरपि तसेंच (द्वैत खोटें व अद्वैत खरें असें) परिशीलन कर. असें केल्यामुळें तुला त्यांत काय श्रम होणार आहेत ? सांग. ॥ २४७ ॥**

विवरण:—अनेक जन्म या द्वैताकडेच पहाण्याची संवय झाल्यामुळें जरी अद्वैत सत्य आहे अशी एकाद्याची भावना झाली, तरी ती दृढ होणें अति कठिण पडतें. ह्मणून स्वामी सांगतात—जरी पुनः पुनः द्वैत खरें आहे असें वाटूं लागलें, तरी तें खोटें आहे. खरें असें जें वाटतें, तो भ्रम आहे; या सर्वांला कारण व इंद्रियातीत असें जें याचें आद्य कारण तें ब्रह्मच मात्र खरें आहे, असा विचार पुनः पुनः करूं लागलें असतां, पूर्व संस्कार हळु हळु नष्ट होऊं लागतात, व क्रमानें अविद्यावस्थेंतील द्वैताप्रमाणेंच या अद्वैताचा साक्षात्कार होतो. आणि असें करण्यास मोठेसे श्रम करावे लागतात असेंहि नाहीं. कारण द्वैतसाक्षात्काराला जसे कांहीं कष्ट करावे लागत नाहींत, तसेच ते याला करावयास नकोत. ॥ २४७ ॥

आतां हा असा विचार कोठपर्यंत करावयाचा तें सांगतातः—

कियंतं कालमिति चेत् खेदोऽयं द्वैत इष्यताम् ॥
अद्वैते तु न युक्तोऽयं सर्वानर्थनिवारणात् ॥ २४८ ॥

अन्वयः—कियंतं कालं इति चेत् अयं खेदः द्वैते इष्यताम् । अद्वैते तु अयं न युक्तः कुतः सर्वानर्थनिवारणात् ।

अर्थः—असा हा विचार किती दिवस आह्मी करीत रहावें ! ह्मणून जर विचाराल तर असा खेद द्वैताविषयीं करावा. कारण अद्वैतावस्थेंत सर्व अनर्थांची निवृत्ति होत असल्यामुळें अद्वैताविषयीं तो करणें युक्त नाहीं. ॥ २४८ ॥

विवरणः—अनिष्ट अवस्थेविषयीं कंटाळा करणें युक्त असल्यामुळें या द्वैताचा आणखी किती दिवस तरी आह्मीं अनुभव घेत रहावें ? असा विषाद वाटणें चांगलें. पण नरकांतील किड्यांप्रमाणें ज्यांना द्वैतावस्था ह्मणजे घाण आहे असें वाटत नाहीं, त्यांना तो विषाद वाटत नाहीं; ह्मणून स्वामी ह्मणतात, अरे वेड्या, ह्या द्वैताविषयीं असा खिन्न कां होत नाहींस ? हें अति अनर्थकर असल्यामुळें तूं याचा कंटाळा कर ! निरुपद्रवी, नित्यशुद्ध व आनंदरूप अशा तुझ्या, स्वरूपाला कां उगीच कंटाळतोस ? त्यानें काय तुझें केलें आहे ? तात्पर्य, ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असतां विचाराची परिसमाप्ति होते, असें पूर्वीच सांगितलें असल्यामुळें सर्व अनर्थांचा नाश करणाऱ्या अद्वैताला कंटाळूं नका, असें करुणापूर्ण अंतःकरणानें ग्रंथकारांनीं येथें सांगितलें आहे. ॥ २४८ ॥

आत्मज्ञान झालेल्या लोकांनाहि क्षुधा, तृषा इत्यादिकांच्या योगानें पीडा होत असल्याचें दिसतें. तेव्हां हें अनर्थनिवारक आहे असें कसें ह्मणतां ? अशी शंका घेऊन समाधान करितातः—

क्षुत्पिपासादयो दृष्टा यथापूर्वं मयीति चेत् ॥
मच्छब्दवाच्येऽहंकारे दृश्यतां नेति को वदेत् ॥ २४९ ॥

अन्वयः—क्षुत्पिपासादयः मयि यथापूर्वं दृष्टाः इति चेत् मच्छब्दवाच्ये अहंकारे दृश्यताम् । न इति कः वदेत् ।

अर्थः—क्षुधा, तृषा इत्यादि भाव, माझ्याठिकाणीं पूर्वीप्रमाणेंच भासतात असें जर ह्मणशील, तर 'अहं' याशब्दानें ज्ञात होणारा जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं ते दिसेनात! त्याला नाहीं कोण ह्मणतें! ॥२४९॥

विवरणः—भूक, तहान इत्यादि भाव कोणाच्या ठिकाणीं अनुभवाला येतात? अहं या शब्दाचा वाच्य जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं, कीं अहं शब्दावरून द्योतित होणाऱ्या चिदात्म्याच्या ठिकाणीं? सांग. अहंकाराच्या ठिकाणीं ते भासतात असें जर तुझें ह्मणणें असेल, तर आह्मांलाहि तें मान्य आहे. पण चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते दिसतात असें जर तुझें ह्मणणें असेल तर तें मात्र अयुक्त आहे. कारण चिदात्मा असंग व नित्य तृप्त असल्यामुळें त्याला या भावांचा स्पर्श होणेंहि शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मज्ञानानंतर जरी हे भाव अनुभवाला येत असले, तरी ते सूक्ष्म शरीराचे धर्म असल्यामुळें त्यांपासून आत्मज्ञानाची कांहींएक हानी होत नाहीं. आत्मज्ञान झाल्यावरहि देहवियोग होईतों ते अवश्य होणारच. ॥ २४९ ॥

आतां भ्रांतीमुळें तसें वाटतें ह्मणून जर ह्मणशील, तर भ्रांति होऊं देऊं नकोस ह्मणजे झालें, असें आतां सांगतातः—

चिद्रूपेऽपि प्रसज्येरंस्तादात्म्याध्यासतो यदि ॥
माऽध्यासं कुरु किं तु त्वं विवेकं कुरु सर्वदा ॥ २५० ॥

अन्वयः—तादात्म्याध्यासतः यदि चिद्रूपे अपि प्रसज्येरन् तर्हि अध्यासं मा कुरु। किं तु सर्वदा त्वं विवेकं कुरु।

अर्थः—उभयतांचें ऐक्य भासूं लागल्यामुळें जर चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते भाव प्रसक्त होऊं लागले, तर तादात्म्यरूप अध्यास होऊं देऊं नको आणि सर्वदा त्यांचें विचारानें पृथक्करण कर. ॥ २५० ॥

विवरणः—वस्तुतः क्षुधा, तृषा इत्यादि वेदना चैतन्याच्या नसून सूक्ष्म शरीरभूत अहंकाराच्या आहेत हें खरें; पण काय करावें? जड व चैतन्य यांचें ऐक्य झाल्यामुळें त्या चैतन्याच्याच आहेत असें वाटतें, तेव्हां आतां याला काय करावें? असें जर ह्मणाल, तर त्याला थोडी युक्ति आहे. ज्या निमित्तानें कार्य घडतें

कोणता असणार ? सारांश, सृष्टि अचिंत्य आहे हें स्वानुभवसिद्ध आहे व जें अचिंत्य तीच माया असा लौकिक समज आहे. ॥ २५२ ॥

तर मग चैतन्यसुद्धां मायाच झालें अशी शंका घेऊन आतां निरसन करितात:—

चिदप्यचिंत्यरचना यदि तर्ह्यस्तु नो वयम् ॥
चितिं सुचिंत्यरचनां ब्रूमो नित्यत्वकारणात् ॥ २५३ ॥

अन्वयः—यदि चित् अपि अचिन्त्यरचना तर्हि अस्तु । नित्यत्वकारणात् वयं चितिं सुचिंत्यरचनां नो ब्रूमः ।

अर्थः—जर चैतन्याचीसुद्धां अचिन्त्य रचनाच आहे असें म्हणशील, तर ती असेना? नित्यत्वामुळें आम्ही चैतन्याची सहज विचार करितां येण्यासारखी रचना आहे असें म्हणत नाहीं. ॥ २५३ ॥

विवरणः—चैतन्यहि वाचा व मन यांना विषय होण्यासारखें नसल्यामुळें मायेच्या 'अचिन्त्यरचनात्व' या लक्षणांनीं युक्त होतें व त्यामुळें यालाहि मायेप्रमाणें मिथ्या समजण्याचा प्रसंग येतो. असें जें तुझें म्हणणें आहे तें अयुक्त आहे. कारण 'अचिंत्यरचनात्व' हा धर्म जरी उभयतांचे ठिकाणीं असला तरी तो असाधारण भेद नव्हे, ज्याप्रमाणें 'शृंगित्व' (म्ह० शिंगें असणें) हा धर्म गाई व म्हशी यांच्या ठिकाणीं सारखाच असला तरी त्यामुळें त्यांची जाति एक होत नाहीं. त्याप्रमाणें (चैतन्य व माया) यांचा प्रकार होतो. कारण असाधारण धर्मावरून लक्षण ठरत असतें. गाईचे गळ्या खालची पोळी हें जसें गाईचें असाधारण लक्षण आहे, तसें या चैतन्याचें नित्यत्व हें असाधारण लक्षण आहे. तस्मात् मायेच्या लक्षणाची चैतन्याचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति होत नाहीं. व त्यामुळें तें मायेप्रमाणें मिथ्याहि ठरत नाहीं. माया व चैतन्य यांच्या लक्षणांत भेद कसा आहे तो पहाः—जी पूर्वी नसून उत्पत्तीनंतर असल्यासारखी वाटते व जिची रचना अचिंत्य आहे ती माया. आणि जें नित्य व ज्याची रचना

अचिन्त्य असते तें चैतन्य. अशीं यांची भिन्न लक्षणें आहेत. ॥ २५३ ॥

पण चैतन्य नित्य आहे ह्मणून कशावरून ? या प्रश्नाचें उत्तर या श्लोकांत दिलें आहे.

प्रागभावो नानुभूतश्चितेर्नित्या ततश्चितिः ॥
द्वैतस्य प्रागभावस्तु चैतन्येनानुभूयते ॥ २५४ ॥

अन्वयः—यतः चितेः प्रागभावः न अनुभूतः ततः चितिः नित्या अस्ति । द्वैतस्य तु प्रागभावः चैतन्येन अनुभूयते ।

अर्थः—ज्या अर्थीं चैतन्याचा प्रागभाव (पूर्वी नसणें) कोणीहि पाहिलेला नाहीं; त्या अर्थीं तें नित्य आहे. द्वैताच्या प्रागभावाचा तर चैतन्याला अनुभव येतो. ॥ २५४ ॥

विवरणः—चैतन्य अमुक काळीं नव्हतें असें सांगतां येत नसल्यामुळें आह्मीं त्याला नित्य ह्मणतों. पण हें आमचें ह्मणणें खोडून काढण्याकरितां चैतन्याचाहि अभाव आहे, असें जर कोणी ह्मणेल तर त्याला आमचा असा प्रश्न आहे कीं, ह्या चैतन्याच्या अभावाचा प्रत्यय कोणाला येतो ? चैतन्याला कीं कोणा अन्याला ? चैतन्याहून इतर याचा अनुभव घेतो असें जर ह्मणाल तर तो शुद्ध मूर्खपणाच होईल ! कारण चैतन्याहून इतर ह्मणजे जड कधीं अनुभव घेऊं शकत नाहीं. पाषाणानें कधीं कांहीं अनुभव घेतल्याचें पाहण्यांत किंवा ऐकण्यांतहि नाहीं. बरें चैतन्यच चैतन्याचा अनुभव घेतें असें ह्मणावें, तर स्वतःचाच स्वतःला अनुभव घेतां येत नाहीं. असा न्याय व अनुभवहि आहे. नेत्र नेत्रालाच कधीं पाहूं शकत नाहीं, ही गोष्ट सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् हें नित्य आहे. आतां " आमचें द्वैतहि तसेंच ह्मणजे प्रागभावशून्य " आहे असें जर ह्मणाल, तर तें अयोग्य आहे. कारण त्याचा प्रागभाव चैतन्याला प्रत्यक्ष प्रतीत होत असतो. तो कसा ह्मणून विचाराल तर सांगतों. हें कार्य अमुक अमुककालीं उत्पन्न झाल्यानंतर असें चैतन्य जाणत असतें. अथवा जाग्रत् व स्वप्न• या उभयकालीं प्रतीत होणाऱ्या

द्वैताचा अभाव निद्राकालीं आत्म्याला प्रतीत होत असतो व जाग्रदादि कालांत आल्यावर आतां हा पुनः उत्पन्न झाला असेंहि त्याला समजतें. सारांश चैतन्याच्या प्रागभावाचा साक्षी कोणी नसल्यामुळें तें नित्य व द्वैताचें चैतन्य साक्षी असल्यामुळें तें अनित्य; हा सिद्धांत अबाधित झाला. ॥२५४॥

तस्मात्

प्रागभावयुतं द्वैतं रच्यते हि घटादिवत् ॥
तथापि रचनाऽचिंत्या मिथ्या तेनेंद्रजालवत् ॥ २५५ ॥

अन्वयः—प्रागभावयुतं द्वैतं घटादिवत् रच्यते हि तथापि अस्य रचना अचिंत्या अस्ति । तेन इंद्रजालवत् इदं मिथ्या इति फलितम् ।

अर्थः— प्रागभावानें युक्त असलेल्या द्वैताची घटाप्रमाणें रचना होते हें प्रसिद्धच आहे. पण त्याची रचना अचिन्त्य आहे ह्मणून इंद्रजालाप्रमाणें तें खोटें असें ठरतें. ॥ २५५ ॥

विवरणः—जसा कुंभार घटाची रचना करितो, त्याप्रमाणें सृष्टिकर्ता याची रचना करितो हें खरें; पण घटाच्या रचनेविषयीं जसा नियम असतो, तसा याविषयीं कांहीं नियम असल्याचें प्रत्ययास येत नाहीं. कारण या सृष्टींतील पदार्थ कसा निर्माण होतो, हें मोठमोठ्या तत्त्ववेत्त्यांनाहि समजत नाहीं. तर प्रत्येक विचारवान् हा सर्व प्रकार **अज्ञेय** आहे असेंच मोठ्या निराशेनें सांगत असतो. सारांश रचना, झाली आहे असें निश्चयपूर्वक वाटत असूनहि ती कशी झाली हें न समजणें हेंच मायेचें लक्षण आहे व माया मिथ्या असते हें लौकिक मायेच्या दृष्टान्तावरूनच पूर्वी ठरविलें आहे.

द्वैत मिथ्या आहे ही गोष्ट—हें दृश्य मिथ्या आहे. कारण त्याची रचना अचिन्त्य आहे. कसें ह्मणाल तर लौकिक गारुडाप्रमाणें—या अनुमानावरून जरी, ठरली तरी तसा अनुभव येत नाहीं, असें जें कांहीं पूर्वी सुचविलें होतें, त्याचें आतां निराकरण करितात.—

चित्प्रत्यक्षा ततोऽन्यस्य मिथ्यात्वं चानुभूयते ॥
नाद्वैतमपरोक्षं चेत्येतन्न व्याहतं कथम् ॥ २५६ ॥

अन्वयः—चित्प्रत्यक्षा च ततः अन्यस्य मिथ्यात्वं अनुभूयते एवं च अद्वैतं अपरोक्षं न इति एतत् कथं न व्याहतम्।

अर्थः—चैतन्य प्रत्यक्ष आहे व अन्य सर्व मिथ्या आहे असा अनुभव येतो मग अद्वैत अपरोक्ष नाहीं असें जें बोलणें तें व्याहत (खंडित) कसें होणार नाहीं ! ॥ २५६ ॥

विवरणः—चैतन्य स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तें नित्य व अपरोक्ष असल्याचा प्रत्यय येतो, व त्याहून अन्य जेवढें ह्मणून कांहीं नाशात्मक आहे तेवढ्या सर्वांचा हें चैतन्य अनुभव घेत असल्यामुळें तें चैतन्याच्या आधीन व त्यामुळें स्वतः सत्ताशून्य आहे, असें निःसंशय ठरतें. आणि जें जें स्वतः सत्ताशून्य तें तें मिथ्या अथवा परावलंबी अशी चंद्रादि परप्रकाश पदार्थांवरून व्याप्ति सांपडते. मग असें असतांना सर्व परप्रकाश पदार्थांचा अनुभव घेणारें हें अद्वैत चैतन्य अपरोक्ष नाहीं हें ह्मणणें अयुक्त ठरत नाहीं का ? या ह्मणण्यास व्याघात हा दोष निःसंशय येतो. ॥ २५६ ॥

पण आतां यावर—

इत्थं ज्ञात्वाऽप्यसंतुष्टाः केचित्कुत इतीर्यताम् ॥
चार्वाकादेः प्रबुद्धस्याप्यात्मा देहः कुतो वद ॥ २५७ ॥

अन्वयः—इत्थं ज्ञात्वा अपि केचित् असंतुष्टाः कुतः इति ईर्यताम् इति चेत् प्रबुद्धस्य अपि चार्वाकादेः देहः आत्मा कुतः वद।

अर्थः—असें जाणूनहि कांहीं अतृप्त कां असतात तें सांगा, असें जर ह्मणाल तर ऊहापोहकुशल अशाहि चार्वाकादिकाला देह आत्मा, हें कां वाटतें सांग. ॥ २५७ ॥

विवरणः—वेदान्ताचें ज्यांना परोक्षतः ह्मणजे केवळ शाब्दिक ज्ञान झालें आहे असे कांहीं पुरुष या अद्वैतामृतानें तृप्त होत नाहींत हें खरें; पण

याला कारण काय ? ह्मणून जर विचारशील तर वादविवाद करण्यांत अति पटु असे जे कांहीं चार्वाकादिक त्यांना देह हाच आत्मा, असें कां वाटतें ? असें त्यांना मूढ ठरविणाऱ्या तुला (तार्किकाला किंवा मीमांसकाला) आह्मीं विचारतों. चार्वाक व सर्व साधारण लौकिक जन तर आपणांस अति शहाणे समजत असतात. पण तुह्मीं त्यांना मूढ ठरवून ते अदूरदर्शी आहेत असें जसें सांगतां, त्याचप्रमाणें आत्म्याचें परोक्ष ज्ञान झालेलें असूनहि जे तुझ्यासारखे तार्किकहि असंतुष्ट रहातात, त्याना आह्मी मूढ किंवा अदूरदर्शी असें ह्मणतों. तात्पर्य विवेकशून्यता हेंच या अतृप्तीला कारण आहे. ॥ २५७ ॥

आतां –

सम्यग्विचारो नास्त्यस्य धीदोषादिति चेत्तथा ॥
असंतुष्टास्तु शास्त्रार्थं न त्वैक्षंत विशेषतः ॥ २५८ ॥

अन्वयः—अस्य धीदोषात् सम्यक् विचारः नास्ति इति चेत् तथा असंतुष्टाः तु शास्त्रार्थं विशेषतः न तु ऐक्षन्त ।

अर्थ—याच्या बुद्धिदोषामुळें उत्तम विचार नाहीं असें जर ह्मणशील तर त्याचप्रमाणें असंतुष्ट रहाणारे लोक बुद्धिदोषामुळें शास्त्रार्थ विशेषतः जाणत नाहींतच. ॥ २५८ ॥

विवरणः—चार्वाकादि वादपटूंना त्यांच्या कलुषित अंतःकरणामुळें चांगला विचार सुचत नाहीं असें जर तुमचें ह्मणणें असेल तर त्यावर त्याच कारणास्तव या शब्दपटु वेदान्त्यांना तृप्ति मिळत नाहीं असें आह्मी सांगतों. ‘ तज्ज्ञानं प्रशमकरं यदिंद्रियाणां ’ ह्म० ज्याच्या योगानें इंद्रियांची शांति होते तेंच ज्ञान होय. असें आचार्यांचें वचन असल्यामुळें ज्यांना शांति प्राप्त झालेली नाहीं, ते यथार्थ ज्ञानी नव्हेतच, असें निश्चयपूर्वक समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं. परोक्षज्ञान पूर्वी व अपरोक्ष ज्ञान नंतर अथवा पूर्व कारण व उत्तर कार्य असा जरी खरा प्रकार आहे, तरी परोक्ष ज्ञानरूप

कारणाला शमादि सहकारी साधनांचें जर साह्य न मिळालें, तर अपरोक्षाचा उदय होत नाहीं व त्यामुळें परोक्षज्ञानी अतृप्त रहातात. आणि तेंच त्यांच्या अपकीर्तीला कारण होतें. सारांश, बुद्धिदोषामुळें जसें चार्वाक भलभलतेंच बोलतो, त्याप्रमाणेंच बुद्धिमालिन्यामुळें हा शब्दपंडित अतृप्त रहातो. ॥ २५८ ॥

असो. ह्याप्रमाणें तत्त्वाविषयीं विचार करून त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या फलाचा विचार करण्याकरितां श्रुतिनिर्देशपूर्वक आरंभ करितातः—

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ॥
इति श्रौतं फलं दृष्टं नेति चेद्दृष्टमेव तत् ॥ २५९ ॥

अन्वयः—अस्य हृदि श्रिताः ये कामाः ते सर्वे यदा प्रमुच्यंते इति श्रौतं फलं न दृष्टं इति चेत् तत् दृष्टं एव ।

अर्थ—या पुरुषाच्या हृदयाचा आश्रय करून राहिलेल्या ज्या तृष्णा असतात, त्या जेव्हां सर्व निवृत्त होतात इत्यादि श्रुतिप्रतिपादित फल दृष्ट (या लोकीं अनुभवास येणारें) नाहीं, असें जर ह्मणशील, तर आह्मी सांगतों कीं तें दृष्टच आहे. ॥ २५९ ॥

विवरणः—यदा सर्वे इत्यादि श्रुति तृष्णाक्षय होतांच मर्त्य पुरुष अमर होतो, असें आत्मज्ञानाचें फल सांगत आहे, हें खरें; पण तें अनुभवास येण्यासारखें असेल असें वाटत नाहीं; कारण तसा अनुभव कोणी घेत असल्याचें आज आपणांस कोठें आढळत नाहीं. यास्तव तें अनुभवयोग्य नसून केवळ शाब्द आहे. असें जर कोणी ह्मणेल तर तें अयोग्य आहे. कारण याच श्रुतीच्या ' अत्र ब्रह्म समश्नुते ' ह्म० याच देहामध्यें सत्यादिरूप ब्रह्माची प्राप्ति होते असा उत्तरार्धाचा उत्तरभाग असल्यामुळें तें दृष्ट ह्मणजे अनुभवयोग्य असें ठरत आहे. सारांश, ब्रह्मज्ञानाचें फल ज्योतिष्टोमादिकांच्या फलाप्रमाणें अदृष्ट नसून भोजनादिकांच्या तृप्तिरूप फलाप्रमाणें दृष्टच आहे. ॥ २५९ ॥

आत्मज्ञानाचें फल दृष्ट आहे हें स्पष्ट करण्याकरितां, आणखी एका श्रुति-वचनाचा आधार घेतात—

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयग्रंथयस्त्विति ॥
कामा ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याता वाक्यशेषतः ॥ २६० ॥

अन्वयः—यदा सर्वे हृदयग्रंथयः प्रभिद्यन्ते इति तु वाक्यशेषतः कामाः ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याताः ।

अर्थः— 'जेव्हां सर्व हृदयग्रंथी नष्ट होतात' ह्या वाक्यशेषानें तर कामांचें ग्रंथिस्वरूपानें व्याख्यान केलें आहे. ॥ २६० ॥

विवरणः—यदा सर्वे०इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतीच्या पुढील श्रुतिवाक्यानें कामांचा नाश (निवृत्ति) ह्मणजेच हृदयस्थ ग्रंथीचा भेद होय, असें व्याख्यान केलेलें असल्यामुळें व अहंकार आणि चैतन्य यांच्या तादात्म्याची जी निवृत्ति, तद्रूप असा हा ग्रंथिभेद अनुभवसिद्ध असल्यामुळें तो अप्रत्यक्ष आहे असें ह्मणतां येत नाहीं; असें याचें तात्पर्य आहे. ॥ २६० ॥

शंकाः—अहो; पण काम हा शब्द व्यवहारांत एका इच्छेलाच लावीत असतात. तेव्हां त्याचें ग्रंथिशब्दानें व्याख्यान कसें करितां येईल ? समाधान—

अहंकारचिदात्मानावेकीकृत्याविवेकतः ॥
इदं मे स्यादिदं मे स्यादितीच्छाः कामशब्दिताः ॥ २६१ ॥

अन्वयः—अविवेकतः अहंकारचिदात्मनौ एकीकृत्य इदं मे स्यात् इदं मे स्यात् इति इच्छाः कामशब्दिताः सन्ति ।

अर्थः— अविवेकाच्या योगानें अहंकार व चिदात्मा यांचें ऐक्य करून हें मला असावें याची मला प्राप्ति व्हावी, अशा प्रकारच्या ज्या इच्छा त्यांनाच काम हें नांव आहे. ॥ २६१ ॥

विवरणः—आत्मा व अहंकारादि सर्व जडजात यांच्या पृथक्पणाविषयींचें ज्ञान नसल्यामुळें अर्थात् त्यांचें ऐक्यहि आहे असें वाटतें. व ह्यामुळें 'अहं'

च ' मम ' असा भ्रममूलक भास होतो. त्या भासामुळें ' अमुक मला मिळेल तर बरें. ' ' अमुक पदार्थाकरितां मला अश्रांत श्रम कर्तव्य आहेत. ' ' अमुक पदार्थ मला मिळाला तरच माझें जीवित सफल होणार. ' इत्यादि प्रकारें होणारा जो मोहात्मक मनोमय व्यवहार त्याला आह्मीं **काम** असें ह्मणतों. सारांश, काम ह्मणजे सामान्य इच्छा नव्हे; तर जड चैतन्याध्यासाला कारण होणाऱ्या विशेष इच्छेलाच काम असें वेदान्तशास्त्र ह्मणतें. ॥ २६१ ॥

शंका:—अहो; पण अध्यासाला कारण होणाऱ्या कामाचा त्याग करावा असें जर ह्मटलें, तर व्यवहाराला कारण होणाऱ्या दुसऱ्याच एकाद्या कामाचें ग्रहण करावें लागेल ! **समाधानः**—

अप्रवेश्य चिदात्मानं पृथक् पश्यन्नहंकृतिम् ॥
इच्छंस्तु कोटिवस्तूनि नं बाधो ग्रंथिभेदतः ॥ २६२ ॥

अन्वयः—चिदात्मानं अप्रवेश्य अहंकृतिं पृथक् पश्यन् कोटिवस्तूनि इच्छन् तु ग्रंथिभेदतः बाधः न अस्ति ।

अर्थः—चिदात्म्यास अहंकारांत प्रविष्ट न करितां अहंकारास पृथक् पहाणाऱ्या पुरुषानें कोट्यवधि वस्तूंची जरी इच्छा केली, तरी ग्रंथिभेद झालेला असल्यामुळें कांहीं बाध नाहीं. ॥ २६२ ॥

विवरणः—चिदात्मा व अहंकार यांचें तादात्म्य न करितां सर्वदा विचारपूर्वक अहंकाराला त्याहून अगदीं भिन्नत्वानें पहात रहाणाऱ्या धन्य व ज्ञानदृष्टि पुरुषानें पूर्वसंस्कारवशात् जरी असंख्य वस्तूंची इच्छा केली, तरी त्याच्या पूर्वोक्त कामरूपी हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यामुळें त्यापासून त्याला कोणताच बाध येत नाहीं. सारांश, हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यावर चिदाभास जरी इच्छा करीत सुटला, तरी त्यापासून मुख्य देहाची कांहीं एक हानि होणार नाहीं. अर्थात् अशा प्रकारचा निःशक्त काम उत्पन्न होतो, असें मानण्यास आह्मीं तयार आहों. ॥ २६२ ॥

शंकाः—पण अध्यासाचा नाश झाल्यावर कामांची उत्पत्ति कशी होणार ? **समाधान**—

ग्रंथिभेदेऽपि संभाव्या इच्छाः प्रारब्धदोषतः ॥
बुद्धाऽपि पापबाहुल्यादसंतोषो यथा तव ॥ २६३ ॥

अन्वयः—यथा बुद्धा अपि पापबाहुल्यात् तव असंतोषः तथा ग्रंथिभेदे अपि प्रारब्ध दोषतः इच्छाः संभाव्याः ।

अर्थ—जसें ज्ञान झाल्यावरहि पुष्कळ पापामुळें तुझ्या (मतानें) असंतोष राहतो, त्याचप्रमाणें ग्रंथीचा भेद झाल्यावरहि प्रारब्ध दोषांमुळें इच्छा संभवनीय आहेत. ॥ २६३ ॥

विवरण:—सोळा किंवा सात पदार्थांचें ज्ञान झाल्यावरहि जशी पाप पुष्कळ असल्यास अतृप्ति रहाते, असें तुझें मत आहे, तसेंच ग्रंथिभेद झाल्यावरहि प्रारब्ध कर्मरूपी दोष अवशिष्ट रहात असल्यामुळें इच्छा उत्पन्न होणें अशक्य नाहीं. ह्मणजे साक्षात्काराच्या अभावीं जशी कांहीं कारणामुळें अतृप्ति तुला मान्य आहे, त्याचप्रमाणें ती संस्कारामुळें आह्मांलाहि मानण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? प्रारब्ध कर्मांचा भोगावांचून क्षय होणें शक्य नाहीं. यास्तव त्यांचा क्षय होई तों प्रारब्धानुरूप भोगाविषयीं अनेक कल्पना उठणें अशक्य नाहीं; व चिदात्मा व चिदाभास हे पृथक् आहेत असें एकदां निश्चयपूर्वक समजल्यावर त्याच्या योगानें ज्ञान्याची कांहीं हानि होणेंहि असंभवनीय आहे. ॥ २६३ ॥

पूर्वोक्त सिद्धान्तच दृष्टान्तांनीं व्यक्त करितात—

अहंकारगतेच्छाद्यैर्देहव्याध्यादिभिस्तथा ॥
वृक्षादिजन्मनाशैर्वा चिद्रूपात्मनि किं भवेत् ॥ २६४ ॥

अन्वयः—यथा देहव्याध्यादिभिः वृक्षादिजन्मनाशैः वा अहंकारगतेच्छाद्यैः तथा चिद्रूपात्मनि किं भवेत् ।

अर्थ—ज्याप्रमाणें देहस्थ व्याधि इत्यादिकांच्या योगानें अथवा वृक्षादि जन्मनाशाच्या योगानें (कांहीं होत नाहीं,) त्याप्रमाणें अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानें तरी चिद्रूषित आत्म्याच्या ठिकाणीं काय होणार? ॥ २६४ ॥

विवरणः—देह, स्त्री, पुत्र इत्यादि जरी कितीहि असह्य व्याधि (रोग) झाल्या तरी त्याच्या योगानें जसा अहंकाराच्या साक्षीला कांहीं बाध होत नाहीं, तर तो आपलें साक्षित्व पूर्वीप्रमाणेंच अव्याहत चालवितो, किंवा वृक्ष, पशु, पक्षि इत्यादिकांच्या उत्पत्तीनें किंवा नाशानें जसें याचें साक्षित्व कुंठित न होतां तें अव्याहत चालतें, ह्मणजे त्यांचे जन्ममरणभाव याला समजतात मात्र, पण त्यांपासून याला कांहीं विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानेंहि या साक्षीमध्यें कांहींएक बदल होत नाहीं. कारण देह, स्त्री, पुत्र, वृक्ष, पशु, पक्षी इत्यादिकांप्रमाणेंच अहंकारहि त्याच्याहून भिन्न असल्यामुळें त्याच्या वेदनांनीं याला कांहीं एक इजा होत नाहीं. सारांश, अहंकार व चिदात्मा हे भिन्न आहेत असें ज्ञान झाल्यावरहि इच्छादि क्षेत्रधर्म अस्तित्वांत रहाणें अयुक्त नाहीं. ॥ २६४ ॥

पुनः अन्य तऱ्हेनें शंका घेऊन ग्रंथकार समाधान करितात—

ग्रंथिभेदात्पुराऽप्येवमिति चेत्तन्न विस्मर ॥
अयमेव ग्रंथिभेदस्तव तेन कृती भवान् ॥ २६५ ॥

अन्वयः—ग्रंथिभेदात् पुरा अपि एवं अस्ति इति चेत् तत् न विस्मर । अयं एव तव ग्रंथिभेदः तेन भवान् कृती ।

अर्थ—ग्रंथीचा भेद होण्याच्या पूर्वींसुद्धां असेंच आहे असें जर ह्मणशील, तर तें विसरूं नको. हाच तुझा ग्रंथिभेद होय, व त्यामुळें तूं कृतकृत्य झालास. ॥ २६५ ॥

विवरणः—चिदात्मा केवळ साक्षिरूप असल्यामुळें देहापासून अहंकारापर्यंत कोणत्याहि पदार्थाच्या धर्मानें तो लिप्त होत नाहीं, हा जो प्रकार तुह्मी

सांगतां, तो जेवढे ह्मणून पदार्थ आहेत त्यांतील ग्रंथिभेद झाल्यानंतर होतो असें नाहीं. कारण असंगत्व हा त्याचा नित्य धर्म असल्यामुळें ग्रंथिभेदापूर्वीहि तो असंगच असणार हें उघड आहे. असें जर शुद्धीवर येऊन शहाण्यासारखें ह्मणत असशील, तर बाबारे धन्य पुरुषा, हेंच विसरूं नकोस असें आह्मी तुला बजावून सांगतों. कारण असें ओळखणें हाच ग्रंथीचा भेद होय. व तो जर तुला सहज प्राप्त झाला आहे, तर तूं कृतार्थ झालास असें निःसंशय आह्मी तुला सांगतों. सारांश, असें समजणें हेंच कृतकृत्यतेचें लक्षण होय. यालाच आत्मसाक्षात्कार असें ह्मणतात. व हें विसरणें ह्मणजेच मूढ, अकृतकृत्य व अनात्मज्ञ होणें आहे. ॥ २६५ ॥

असें ज्ञान नसणें हाच ग्रंथी होय असें आतां ग्रंथकार स्वतः सांगतात—

नैवं जानंति मूढाश्चेत्सोऽयं ग्रंथिर्न चापरः ॥

ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं मूढबुद्धयोः ॥ २६६ ॥

अन्वयः—मूढाः एवं न जानन्ति इति चेत् सः अयं ग्रंथिः अपरः न । मूढबुद्धयोः ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं वर्तते ।

अर्थः—मूढ पुरुष असें जाणत नाहींत असें जर म्हणाल तर तोच हा ग्रंथि आहे अन्य कोणी नव्हे; आणि मूढ व ज्ञानी यांच्यामध्यें ग्रंथी व तिचा भेद एवढ्यावरूनच वैषम्य येतें. ॥ २६६ ॥

विवरणः—इच्छादि सर्वहि पदार्थ चिदाभासाचे धर्म असल्यामुळें चैतन्याचा व त्यांचा कांहींएक संबंध नाहीं. तें चिदाभासाच्या कोणत्याहि बऱ्या वाईट अवस्थेंत साक्षिरूपानेंच रहातें. पण हा प्रकार इंद्रियांशीं क्रीडा करणारांना समजत नाहीं; ह्मणून आश्चर्य मानावयास नको. कारण तो न समजणें हेंच त्यांचें स्वरूप असल्यामुळें त्यांना हसण्याचें कांहीं कारण नाहीं उलट या मूढांच्या ग्रंथीचा भेद झाला नाहीं, ह्मणून त्यांची कींव करणेंच युक्त आहे. सारांश, हृदयस्थ चिज्जड ग्रंथीचा भेद करणें ह्मणजेच ज्ञानी होणें असून तो न होणें किंवा त्याविषयीं प्रयत्न न करणें ह्मणजेच मूढ रहाणें आहे. ॥ २६६ ॥

पूर्वोक्त कारणांवाचून अन्य कोणत्याहि कारणांमुळें ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य येत नाहीं. असें आतां सांगतातः—

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा देहेंद्रियमनोधियाम् ॥
न किंचिदपि वैषम्यमस्त्यज्ञानिविबुद्धयोः ॥ २६७ ॥

अन्वयः—देहेंद्रियमनोधियां प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा अज्ञानिविबुद्धयोः किंचित् अपि वैषम्यं नास्ति ।

अर्थः—**देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि यांच्या प्रवृत्तिकालीं किंवा निवृत्तिकालीं अज्ञानी व ज्ञानी यांमध्यें थोडेसेंहि अंतर पडत नाहीं. ॥ २६७ ॥**

विवरणः—देहादि सर्व अनात्म्यांच्या प्रवृत्ति व निवृत्तिप्रसंगीं ज्ञानी व अज्ञानी हे उभयतांहि सारख्याच स्वरूपाचे असतात. ह्मणजे ज्ञान्याच्या देहादिकांच्या प्रवृत्ति निराळ्या प्रकारें होतात व अज्ञान्याच्या निराळ्या प्रकारें होतात असें नाहीं, असा याचा भावार्थ आहे. ॥ २६७ ॥

हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितातः—

व्रात्यश्रोत्रिययोर्वेदपाठापाठकृता भिदा ॥
नाहारादावस्ति भेदः सोऽयं न्यायोऽत्र योज्यताम् ॥ २६८ ॥

अन्वयः—व्रात्यश्रोत्रिययोः वेदपाठापाठकृता एव भिदा अस्ति आहारादौ भेदः नास्ति सः अयं न्यायः अत्र योज्यताम् ।

अर्थः—**पतित ब्राह्मण व श्रोत्रिय यांच्यामध्यें वेदाचें अपठण व पठण यांच्यामुळेंच भेद पडतो. यांच्या आहारादिकांत कांहीं भेद नसतो. तोच न्याय या ठिकाणीं योजावा. ॥ २६८ ॥**

विवरणः—सोळाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला ब्राह्मण, बाविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला क्षत्रिय व चोविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला वैश्य हे व्रात्य होत. अर्थात् अशा पतितांस वेदाध्ययनाचा अधिकार नसतो. यास्तव ग्रंथकार ह्मणतात, श्रोत्रिय (ह्म० ब्रह्म

कुलांत जन्म, संस्कार व विद्या यांनीं जो युक्त तो) व व्रात्य यांच्यामध्यें आहारादिकांचा कांहीं भेद आहे का ? कांहीं नाहीं. उभयतांनाहि शरीर संरक्षणाकरितां आहार अवश्य पाहिजेच. पण वेदाचें अध्ययन करणें व न करणें या कारणामुळें एकाला श्रोत्रिय व दुसऱ्याला व्रात्य ह्मणत असतात. तोच न्याय येथेंहि लागू करावा. ह्मणजे इंद्रियादिकांच्या प्रवृत्तिनिवृत्तिद्वारा ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य येत नसून तें ग्रंथिसत्त्व व तिचा अभाव या कारणामुळें येत असतें, असें जाणावें. ॥ २६८ ॥

याविषयीं गीतावाक्याचें प्रमाण देतातः—

न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥
उदासीनवदासीन इति ग्रंथिभिदोच्यते ॥ २६९ ॥

अन्वयः—संप्रवृत्तानि न द्वेष्टि निवृत्तानि न कांक्षति । उदासीनवत् आसीन इति ग्रंथिभिदा उच्यते ।

अर्थः—दुःखाची प्राप्ति झाली असतां त्याचा द्वेष करीत नाहीं व सुखाची निवृत्ति झाली असतां त्याची इच्छा करीत नाहीं. तर उदासीनासारखा राहतो. या वाक्यानें ग्रंथीचा भेदच सांगितला आहे. ॥ २६९ ॥

विवरणः—दुःख व सुख हे भाव चिदाभासावर राहणारे असल्यामुळें व चिदाभास अनात्मा असल्यामुळें दुःखादिकांचा आत्म्याशीं संबंध नाहीं, असें जाणून त्याविषयीं द्वेष किंवा प्रीति न करितां तो उदासीन रहातो. अशा अर्थाचें जें भगवद्वाक्य आहे, तेंसुद्धां या प्रस्तुत ग्रंथीभेदाचेंच प्रतिपादन करीत आहे. सारांश, हा ग्रंथिभेद श्रुति, स्मृति व अनुभव यांवरून सिद्ध होणारा असल्यामुळें तो आह्मीं आमच्या पदरचा सांगत आहों, असें कोणी समजूं नये. ॥ २६९ ॥

या पूर्वोदाहृत गीतावचनानें ज्ञानानंतरहि उदासीन रहावें, असें विधान केलें आहे, असें जर ह्मणशील तर तें अयुक्त आहे असें आतां सांगतातः—

औदासिन्यं विधेयं चेद्वच्छब्दव्यर्थता तदा ॥
न शक्ता अस्य देहाद्या इति चेद्रोग एव सः ॥ २७० ॥

अन्वयः—औदासिन्यं विधेयं इति चेत् तदा वतशब्दव्यर्थता भवेत् अस्य देहाद्या न शक्ताः इति चेत् सः रोगः एव।

अर्थ:—उदासीनतेचें विधान केलें आहे असें जर ह्मणावें, तर, 'वत्' हा शब्द व्यर्थ होतो. याचे देहादि (ज्ञानानंतर) अशक्त होतात, असें जर ह्मणशील तर तो रोगच होय. ॥ २७० ॥

विवरण:—भगवानांनीं ज्ञानानंतर उदासीनतेचें अवश्य अवलंबन करावें अशी आज्ञा केली आहे. असें जर ह्मटलें, तर **उदासीनवत्** यांतील **वत्** शब्दाचा काय उपयोग? ज्याचें विधान करावयाचें असतें त्याचा 'अमुक अमुक करावें' असा निर्देश करितात. या ठिकाणीं तर **उदासीनासारखें** राहावें, असें ह्मटलें आहे. पण उदासीनासारखें रहाणें ह्मणजे अवश्य उदासीन होणें नव्हे. अर्थात् जरी सुखदुःखादिकांची प्राप्ति होत असली, तरी त्यांच्या योगानें आनंदित किंवा कष्टी न होतां एकाद्या उदासीनाप्रमाणें रहावें असा याचा फलितार्थ निघतो. आतां ज्ञान झाल्यावर सर्व प्रपंच मिथ्या आहे असें निश्चित होत असल्यामुळें व प्रपंचांतच येणारा देहेंद्रियादिकांचा समूहहि खोटा ठरत असल्यामुळें, ज्ञानानंतर त्यांची प्रवृत्ति होणेंच अशक्य आहे. ते प्रवृत्त होण्यास असमर्थच आहेत असें जर ह्मणशील तर त्यावर आह्मी सांगतों कीं, देहेंद्रियादिकांनीं असमर्थ होणें हें ज्ञानलक्षण नसून तो रोग आहे. रोगानें क्षीण झाल्यामुळें त्यांना कार्यामध्यें प्रवृत्त होतां येत नाहीं. कारण स्वरूपभूत ज्ञान हें देहादि दृश्य व अहंकारादि अदृश्य वस्तूंवर रहात नसून तें आत्मस्वरूपींच रहात असतें. त्यामुळें ज्ञानाचा देहेंद्रियांशीं कांहीं संबंध नसतो. सारांश, ग्रंथिभेद व ग्रंथीचें अस्तित्व हींच ज्ञानी व अज्ञानी यांचीं कारणें आहेत. ॥ २७० ॥

पूर्व श्लोकाच्या उत्तरार्धाचेंच पुनः स्पष्टीकरण करितात—

तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यंते ये महाधियः ॥
तेषां प्रज्ञाऽतिविशदा किं तेषां दुःशकं वद ॥ २७१ ॥

अन्वयः—ये महाधियः तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते तेषां प्रज्ञा अति विशदा। तेषां किं दुःशकं वद।

अर्थः—जे प्रचंड बुद्धिमान् तत्त्वबोध हा क्षय किंवा रोग समजतात, त्यांची बुद्धि फार निर्मल!! त्यांना काय अशक्य आहे सांग पाहूं?

विवरणः—ज्या अभाग्यांना तत्त्वज्ञान ह्मणजे देहाला क्षीण करणारा एक रोग आहे असें वाटतें, ते थोर आहेत. त्यांना ह्या जगांत अशक्य असें कांहीं नाहीं. ते काय पाहिजे तें ठरवतील व करतील!! सारांश, अशा मूढतम नराकृति पशूंशीं भाषणहि करूं नये. अथवा त्याचें मुखावलोकन करण्याचा प्रसंग आला असतांहि तो प्रयत्नपूर्वक टाळावा, असें तात्पर्य. ॥ २७१ ॥

'तुह्मीं ही आमची थट्टा व निंदा व्यर्थ करीत आहां; कारण पुराणामध्येंहि अशीं अप्रवृत्तिविषयक वर्णनें आहेत' अशी आतां शंका येऊन समाधान करितातः—

भरतादेरप्रवृत्तिः पुराणोक्तेति चेत्तदा ॥
जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन्नित्यश्रोषीर्न किं श्रुतिम् ॥ २७२ ॥

अन्वयः—भरतादेः अप्रवृत्तिः पुराणोक्ता इति चेत् तदा जक्षन्, क्रीडन्, रतिं विंदन् इति श्रुतिं न अश्रौषीः किम्।

अर्थः—भरतादिकांची अप्रवृत्ति पुराणांमध्यें सांगितली आहे असें जर ह्मणाल, तर भक्षण करीत, क्रीडा करीत, व स्त्रियांशीं करमणूक करीत इत्यादि श्रुति तूं ऐकिल्या नाहींस का? ॥ २७२ ॥

विवरणः—जड भरतादिक ज्ञानी पाषाणासारखे पडून होते, असें जर ह्मणत असशील तर श्रुतिरहस्य माहीत नसल्यामुळें तूं असें ह्मणत आहेस, असें तुला आह्मीं सांगतों. छांदोग्योपनिषदामध्यें "तो संप्रसाद (जीव) स्वतःच्या

रूपानें स्वतःमध्यें हंसत किंवा भक्षण करीत, संकल्पापासून उत्पन्न झालेल्या वस्तूंबरोबर क्रीडा करीत, व स्त्रियादिकांशीं रममाण करीत असूनहि शरीराला स्मरत नाहीं." असें ज्ञानी पुरुषाचें वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून ज्ञानी पुरुष जडपदार्थासारखा असतो, असें मुळींच होत नाहीं. सारांश, भरतादि जड होते या पुराणोक्त वचनांशीं श्रुतिवचनाचा विरोध येत असल्यामुळें पुराणवचन परम सिद्धांत आहे, असें ठरत नाहीं. ॥ २७२ ॥

शंकाः—तर मग पूर्वोदाहृत पुराणवाक्य अप्रमाण असें तुह्मी ह्मणाल का ? **समाधानः**—असें नाहीं:—

न ह्याहारादि संत्यज्य भरताद्याः स्थिताः क्वचित् ॥
काष्ठपाषाणवत्किंतु संगभीता उदासते ॥ २७३ ॥

अन्वयः—हि भरताद्याः आहारादि संत्यज्य न क्वचित् काष्ठपाषाणवत् स्थित किंतु ते संगभीता उदासते ।

अर्थः—कारण, भरतादिक आहारादिकांचा त्याग करून काष्ठ व पाषाणांप्रमाण कधींच राहिलेले नाहींत. परंतु संसर्गाला भिऊन ते उदास रहात होते. ॥ २७३ ॥

विवरणः—श्रुति, स्मृति, इतिहास व शिष्टाचार हीं सर्व आह्मां वैदिकांना प्रमाण असल्यामुळें पूर्वोक्त पुराणवचन अप्रमाण आहे असें आह्मीं कधींही ह्मणणार नाहीं. परंतु श्रुतिशीं व अनुभवाशीं ज्या पुराणवाक्यांचा विरोध येतोसा वाटतो, त्यांची आह्मी योग्य व्यवस्था मात्र लावितों. ज्ञानी पुरुषाला सर्व ऐश्वर्य प्राप्त होत असल्याचें श्रुतीमध्यें अनेकशः सांगितलें असल्यामुळें, तो पाषाणाप्रमाणें किंवा काष्ठाप्रमाणें सर्व आहारादिक सोडून राहतो, हें ह्मणणें जरा गौण दिसतें व पुरुष ज्ञानी होतांच त्याच्या आकृतीमध्यें बदल झाल्याचें कोठें दिसतहि नाहीं; वास्तव पुराणप्रसिद्ध जडभरतादि ज्ञानी या व्यवहारांतील कलुषित वस्तुशीं संसर्ग न व्हावा ह्मणून अगदीं निर्जन

प्रदेशीं राहून प्राण्यांचा संबंध सर्वथैव टाळीत होते, असें पुराणवाक्याचें श्रुत्यनुकूल (श्रुतीला अनुकूल असें) तात्पर्य ठरविणें युक्त आहे. ॥ २७३ ॥

ते जनसंसर्गाला तरी कां कंटाळतात? असें पुनः कोणी विचारील ह्मणून स्वामी सांगतातः—

संगी हि बाध्यते लोके निःसंगः सुखमश्नुते ॥
तेन संगः परित्याज्यः सर्वदा सुखमिच्छता ॥ २७४ ॥

अन्वयः—हि लोके संगी बाध्यते च निःसंगः सुखं अश्नुते । तेन सुखं इच्छता सर्वदा संगः परित्याज्यः ।

अर्थः—कारण, आसक्त रहाणाऱ्या पुरुषाला व्यवहारांत पीडा होते व निस्पृहाला सुख मिळतें. (असा अनुभव येतो.) यास्तव सुखेच्छु पुरुषानें सतत सर्वसंगपरित्याग करावा. ॥ २७४ ॥

विवरणः—व्यवहारांतील पदार्थांमध्यें जितकें जितकें गढून जावें, तितकी तितकी अधिक पीडा होते, व त्यांपासून जितकें जितकें दूर जावें तितकें तितकें सुख होतें, असा सर्वांचा अनुभव आहे. एवढ्याचकरितां ' व्याप तितका संताप ' ही लौकिक ह्मण रूढ झाली आहे. हा सत्य प्रकार ध्यानांत आणून भरत, ऋषभ इत्यादि ज्ञानी पंडितांनीं या व्यवहाराचा निःशेष त्याग करून त्याविषयीं ते प्रवृत्तिशून्य ह्मणजेच पाषणासारखे होऊन राहिले होते, असें पुराणोक्त वर्णनाचें तात्पर्य समजावें, व त्यांच्याप्रमाणेंच सर्व मुखेच्छूंनींहि संसारविषयक प्रवृत्ति सर्वथैव टाकावी. कारण हा व्याप सोडल्यावांचून तज्जन्य संतापहि नष्ट होणें शक्य नाहीं. ॥ २७४ ॥

शंकाः—तर मग आतां मानससंगाचा त्याग करावा असें ठरलें. पण अंतःकरणांत निःसंग राहून बाहेर व्यवहार करीत असलेल्या कित्येकांना व्यवहारांत अज्ञ असें जें ह्मणतात, तें कां? **समाधानः**—

अज्ञात्वा शास्त्रहृदयं मूढो वक्त्यन्यथाऽन्यथा ॥
मूर्खाणां निर्णयस्त्वास्तामस्मत्सिद्धांत उच्यते ॥ २७५ ॥

अन्वयः—शास्त्रहृदयं अज्ञात्वा मूढः अन्यथा अन्यथा वक्ति । तु मूर्खाणां निर्णयः आस्तां । इदानीं अस्मत्सिद्धान्तः उच्यते ।

अर्थः—शास्त्ररहस्य न जाणतां मूर्ख भलभलतेंच बोलत असतो. पण मूर्खांचा निर्णय राहूंदे. आतां आह्मी आमचा सिद्धांत सांगतों. ॥ २७५

विवरण:—विचारपूर्वक कोठेंहि आसक्त न होतां लोकसंग्रहार्थ बाह्यात्कारीं व्यवहार करीत राहणें हें चांगलें. कारण वसिष्ठांनीं रामालाहि 'अंतस्त्यागी बहिः संगी लोके विहर राघव—हे रामा, अंतर्यामीं निःसंग व बाह्यात्कारीं आसक्त असा तूं वाग.' असें सांगितलें आहे. पण शास्त्राचें रहस्य काय आहे हें जाणण्याची ज्यांना शक्ति नसते, असे बहुतेक प्राकृत ह्याविषयीं अज्ञ रहातात. असो; आह्मांस त्यांच्याशीं काय कर्तव्य आहे? तें कांहीं का समजेनात. आह्मांस आमच्या सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण कर्तव्य आहे, तें आतां करूं या. या ठिकाणीं **अस्मत्** हा शब्द अहंकारवाचक नसून श्रुतिशिरोभूत उपनिषद्वाचक आहे, असें समजावें. कारण अद्वैतवादी आचार्य 'हें आमचें मत आहे,' असें कधींच ह्मणत नाहींत व श्रुत्यर्थी पलीकडील कांहीं सांगावें, त्यांचा कोठें हेतु दिसत नाहीं. ॥ २७५ ॥

वेदान्तसिद्धान्त कोणता तें आतां सांगतातः—

> **वैराग्यबोधोपरमाः सहायास्ते परस्परम् ॥**
> **प्रायेण सह वर्तन्ते वियुज्यन्ते क्वचित् क्वचित् ॥ २७६ ॥**

अन्वयः—ये वैराग्यबोधोपरमाः ते परस्परं सहायाः सन्ति । प्रायेण सह वर्तन्ते तथा क्वचित् क्वचित् वियुज्यन्ते ।

अर्थः—वैराग्य, बोध व शांति हे भाव एकमेकांला सहाय करीत असतात. ते बहुतकरून बरोबर रहातात व केव्हां केव्हां त्यांचा वियोग होतो. ॥ २७६ ॥

विवरण:—वेदान्ताचा सिद्धान्त असा आहे कीं, वैराग्य, ज्ञान व शांति हे तीन्ही भाव जणुं काय एकमेकांना सतत साह्य करीतच असतात. ह्मणजे ज्या ठिकाणीं वैराग्य त्याठिकाणीं ज्ञान व शांति, व ज्या ठिकाणीं ज्ञान तेथें

वैराग्य व शांति आणि जेथें शांति तेथेंच वैराग्य व ज्ञान अशा प्रकारें बहुत करून हे रहातात. बहुतकरून असें ह्मणण्याचें काय प्रयोजन? असें कोणी विचारतील ह्मणून स्वतः ग्रंथकारच सांगतात, कीं, असा सामान्य नियम असला तरी देश, काल, ज्ञानाचें तारतम्य इत्यादि निमित्तांच्या योगानें त्यांचा कधीं कधीं वियोगहि होतो. ॥ २७६ ॥

तर मग यांना भिन्न तरी कशाला मानतां? या शंकेचें उत्तरः—

हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नान्येषामसंकरः ॥
यथावदवगंतव्यः शास्त्रार्थं प्रविविचिन्वता ॥ २७७ ॥

अन्वयः—यतः एषां हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नानि सन्ति अतः एषां असंकरः। स तु शास्त्रार्थं प्रविविचिन्वता यथावत् अवगन्तव्यः।

अर्थः—ज्या अर्थी यांचे हेतु, स्वरूपें व कार्यें भिन्न भिन्न आहेत, त्या अर्थी त्यांचा असंकर (भिन्नता) आहे; तो शास्त्रार्थाचें प्रमाणतः शोधन करणाऱ्या मुमुक्षूनें योग्य प्रकारें जाणावा. ॥ २७७ ॥

विवरणः—कार्यावरून कारणाचे धर्म ठरत असतात. या वैराग्यादिकाचे हेतु (कारणें) इत्यादि अगदीं भिन्न असल्यामुळें ते स्वतःहि परस्पर भिन्नच आहेत असें ठरतें. शुद्ध शास्त्रार्थ जाणण्याची इच्छा करणारानें मोठ्या सावधपणानें व निर्मल अंतःकरणानें हें त्यांचें भिन्नत्व जाणावें. कारण तसें न केल्यास यथार्थ ज्ञान न होण्याचा अधिक संभव असतो. ॥ २७७ ॥

वैराग्याचें कारण, स्वरूप व कार्य येथें सांगतातः—

दोषदृष्टिर्जिहासा च पुनर्भोगेष्वदीनता ॥
असाधारणहेत्वाद्या वैराग्यस्य त्रयोऽप्यमी ॥ २७८ ॥

अन्वयः—दोषदृष्टिः, जिहासा, पुनः भोगेषु अदीनता अमी वैराग्यस्य त्रयः अपि असाधारणहेत्वाद्याः सन्ति ।

अर्थः—दोषांविषयीं चिंतन, त्याग करण्याची इच्छा व पुनः भोगांविषयीं अदीनता हे वैराग्याचे तिन्ही असाधारण हेत्वादिक आहेत. ॥ २७८ ॥

विवरणः—विषय विनाशी आहेत, अनर्थकर आहेत, भोक्त्याच्या शरीराचा नाश करणारे आहेत, इत्यादि जें त्यांच्या दोषांचें चिंतन, तेंच वैराग्याचें कारण; ते विषय असे दोषी असल्यामुळें मला त्यांचें नांवहि नको; मी त्यांच्या वाऱ्यालाहि उभा रहाणार नाहीं, अशी जी दृढ इच्छा, तेंच त्याचें स्वरूप; व वैराग्योत्पत्तीच्या पूर्वी जसा हा त्यास पहातांच "अरेरे, मला हे उपभोग घेण्यास सांपडतील तरच जन्म साफल्य, नाहींपेक्षां व्यर्थ जिणें!" असें मानून दीन होत होता, तसें वैराग्यानंतर दीन न होणें, हें त्याचें कार्य होय. विषयांकरितां दीन न होणें हें एक महत्कार्य आहे. हें हवें त्याला साध्य होण्यासारखें नाहीं व त्यामुळेंच विरक्त पुरुष जगांत आश्चर्यासारखा क्वचित् विरळाच आढळतो. तात्पर्य, वैराग्याचें हें कारणादित्रय आहे, व हें असाधारण म्हणजे अन्य कोणत्याहि कार्यांशीं संबंध न ठेवणारें असें आहे. ॥ २७८ ॥

आतां बोधाचें कारणादि त्रय सांगतातः—

> **श्रवणादित्रयं तद्वत्तत्त्वमिथ्याविवेचनम् ॥**
> **पुनर्ग्रंथेरनुदयो बोधस्यैते त्रयो मताः ॥ २७९ ॥**

अन्वयः—श्रवणादित्रयं, तद्वत् तत्त्वमिथ्याविवेचनं ग्रंथेः पुनः अनुदयः एते बोधस्य त्रयः मताः ॥

अर्थः—श्रवणादि साधनत्रय, तसेंच सत्यमिथ्या यांचें विवेचन व हृदय ग्रंथींचा पुनरपि उदय न होणें हीं तीन बोधाचीं कारणादि आहेत. ॥ २७९ ॥

विवरणः—श्रवण, मनन व निदिध्यासन हीं तीन ज्ञानाचीं कारणें; आत्मा हीच एक सत्य वस्तु असून तदितर सर्व मिथ्या आहे असें निश्चयपूर्वक समजणें, हें त्याचें स्वरूप आणि चिदाभासापासून देहापर्यंत सर्व जडवर्ग व कूटस्थ यांच्या ऐक्याचा अत्यंत नाश हें त्याचें कार्य होय. ॥२७९॥

आतां उपरतीचें कारण, स्वरूप व कार्य सांगतात.—

यमादिर्धीनिरोधश्च व्यवहारस्य संक्षयः ॥
स्युर्हेत्वाद्या उपरतेरित्यसंकर ईरितः ॥ २८० ॥

अन्वयः—यमादिः च धीनिरोधः च व्यवहारस्य संक्षयः एते उपरतेः हेत्वाद्याः स्युः इति हेतोः तेषां असंकरः ईरितः ।

अर्थः—यमनियमादि, वृत्तीचा निरोध व व्यवहाराचा बाध हे उपरतीचे हेत्वादिक आहेत. यास्तव त्यांचा (वैराग्यादिकांचा) असंकर सांगितला आहे. ॥ २८० ॥

विवरणः—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान व धारणा हीं साधनें हें शांतीचें कारण; चित्ताच्या वृत्तींचा अभ्यासानें निरोध करणें हें तिचें स्वरूप व सर्वहि संसाराचा सुषुप्तीप्रमाणें अत्यंत लोप होणें हें तिचें फल किंवा कार्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें या त्रिवर्गांच्या कारणादिकांत भेद असल्यामुळें त्यांच्यांतहि भेद आहेच, हें उघड आहे. ॥ २८० ॥

पण या त्रिवर्गांत प्रधान कोण तें आतां सांगतात.—

तत्त्वबोधः प्रधानं स्यात् साक्षान्मोक्षप्रदत्वतः ॥
बोधोपकारिणावेतौ वैराग्योपरमावुभौ ॥ २८१ ॥

अन्वयः—साक्षात् मोक्षप्रदत्वतः तत्त्वबोधः प्रधानं स्यात् वैराग्योपरमौ तु एतौ उभौ बोधोपकारिणौ स्तः ।

अर्थः—साक्षात् मोक्षप्राप्ति करून देत असल्यामुळें तत्त्वबोध यांत मुख्य आहे. वैराग्य आणि उपरम हे दोन मात्र ज्ञानोपकारक आहेत. ॥२८१॥

विवरणः—आत्मसाक्षात्कार हेंच एक मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे, असा वैदिक सिद्धांत असल्यामुळें तोच या त्रिवर्गांत मुख्य होय. असें जर आहे, तर या अन्यांचें काय प्रयोजन? असें कोणी विचारील, ह्मणून सांगतात कीं, वैराग्य व शांति हीं दोन्हीं तत्त्वसाक्षात्काराचीं अति उत्तम अशीं साधनें आहेत. फार काय, पण यांवाचून तत्त्वसाक्षात्कार होणेंच शक्य नाहीं व तो वैराग्यादिकांवाचूनहि होतो असें जर कोणी सांगत असतील,

तर ते खोटें आहे, असें आम्ही निःसंशय सांगतों. तात्पर्य ज्ञानाचीं वैराग्य व शांति हीं अति अवश्य अशीं साधनें आहेत. ॥ २८१ ॥

पण हे तिन्ही भाव पूर्ण कसे होतील व हे केव्हां केव्हां न्यूनाधिक होतात, असें जें सांगितलेंत तें कां? हें आतां या श्लोकांत सांगतातः—

त्रयोऽप्यत्यंतपक्वाश्चेन्महतस्तपसः फलम् ॥
दुरितेन क्वचित्किंचित्कदाचित्प्रतिबध्यते ॥ २८२ ॥

अन्वयः—त्रयः अपि अत्यंतपक्वाः चेत् तत् महतः तपसः फलम् किंतु दुरितेन क्वचित् किंचित् कदाचित् प्रतिबध्यते ।

अर्थः—हे तीन्ही अत्यंत परिपक्व अवस्थेंत असणें हें मोठ्या तपाचें फल आहे. पण कोठें एखाद्या स्थळीं कांहीं निमित्तानें व केव्हां केव्हांच त्यांना दुष्कृतामुळें प्रतिबंध होतो. ॥ २८२ ॥

विवरणः—बहुतकरून हे एके ठिकाणीं रहातात असें जें पूर्वी सांगितलें त्याचा हेतु असा—वैराग्य, ज्ञान व शांति हीं अत्यंत दुर्लभ आहेत. त्यांची प्राप्ति हें कांहीं पूर्वीच्या महत् पुण्याचेंच फल आहे. परंतु एकाची सिद्धि झाली कीं, इतरांची सिद्धि होण्यास मग उशीर लागत नाहीं. शिवाय या त्रिवर्गांतहि कार्यकारणभाव आहेच. ह्मणजे वैराग्य ज्ञानाला व ज्ञान शांतीला कारण होतें. पण ज्ञानोत्पत्तीनंतरहि कांहीं प्रबल पाप अवशिष्ट असल्यास तें केव्हां केव्हां या वैराग्यादि त्रयाला प्रतिबंध करितें. ॥ ८२ ॥

पण तत्त्वज्ञानालाच प्रतिबंध झाला असतां काय होतें, तें आतां सांगतात—

वैराग्योपरती पूर्णे बोधस्तु प्रतिबध्यते ॥
यस्य तस्य न मोक्षोऽस्ति पुण्यलोकस्तपोबलात् ॥ २८३ ॥

अन्वयः—यस्य वैराग्योपरती पूर्णे तु बोधः प्रतिबध्यते तस्य मोक्षः न अस्ति तपोबलात् पुण्यलोकः भवति ।

अर्थः—ज्याची वैराग्य व शांति मात्र पूर्ण असून ज्ञान प्रतिबद्ध झालेलें असतें, त्याला मोक्ष मिळत नाहीं, तर तपाच्या सामर्थ्यानें पुण्यलोक प्राप्ति होते. ॥ २८३ ॥

विवरणः—वैराग्यादिकांची जरी पूर्ण प्राप्ति झाली, तरी ज्ञानावांचून जन्ममरणरूप दुःखाचा क्षय होत नाहीं. पण तेवढ्यावरून वैराग्यादिकांचें कांहींच फळ नाहीं, असें मात्र समजूं नये. कारण, गीतेंतहि " पुण्याचरणी जनांच्या लोकीं पुष्कळ वर्षे राहून योगभ्रष्ट पुरुष पवित्र अशा श्रीमंताच्या घरीं जन्मास येतो." असें सांगितलें असल्यामुळे वैराग्य व शांति यांनीं संपन्न असलेला पुरुष त्याच तपाच्या सामर्थ्यानें उत्तमलोकीं जातो. सारांश पुण्याचरणाचा (ह्मणजेच सात्त्विक कृत्यांचा) उपयोग नाहीं, असें कधींही समजूं नये. ॥ २८३ ॥

बरें आतां या पूर्व श्लोकोक्त प्रकाराच्या विरुद्ध प्रकार जर झाला तर, काय होतें तें सांगतातः—

> **पूर्णे बोधे तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ यदा तदा ॥**
> **मोक्षो विनिश्चितः किंतु दृष्टदुःखं न नश्यति ॥ २८४ ॥**

अन्वयः—यदा बोधे पूर्णे तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ भवतः तदा मोक्षः विनिश्चित अस्ति तु दृष्टदुःखं न नश्यति ।

अर्थः—जेव्हां ज्ञान पूर्ण असून त्यांहून इतर जे दोन भाग (वैराग्य व शांति ते, प्रतिबद्ध होतात, तेव्हां मोक्ष निश्चयानें मिळतो; पण ऐहिक दुःखांचा नाश होत नाहीं. ॥ २८४ ॥

विवरणः—आतां असें समजूं कीं, एखाद्या महाभाग्यवानाला आत्म साक्षात्कार झाला आहे; पण पूर्व दुष्कृतामुळें तीव्र वैराग्य व निश्चल शांति प्राप्त झाली नाहीं, तर त्याला आत्मानुभवाचें मोक्ष हें फळ निःसंशय मिळणारच. पण ऐहिक दुःखादिकांचा नाश करणारी वैराग्यादि साधनें दुर्दवानें त्याला प्राप्त न झाल्यामुळे तीं (व्यावहारिक दुःखेंमात्र) त्याला जीवांत जीव असे तों सुटणार नाहींत. सारांश, त्रिवर्ग प्राप्तीनें या लोक

व परलोकींहि कृतकृत्य होतां येतें, आणि यांच्यापैकीं कांहीं न्यून राहिल्यास पारलौकिक फल मात्र मिळतें, असें निश्चयपूर्वक समजावें. ॥ २८४ ॥

आतां या पुढील दोन श्लोकांत वैराग्य, बोध व शांति यांची परमावधि सांगतात:—

> **ब्रह्मलोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मतः ॥**
> **देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोधः समाप्यते ॥ २८५ ॥**
> **सुप्तिवद्विस्मृतिः सीमा भवेदुपरमस्य हि ॥**
> **दिशाऽनया विनिश्चेयं तारतम्यमवांतरम् ॥ २८६ ॥**

अन्वयः—ब्रह्मलोकतृणीकारः वैराग्यस्य अवधीः मतिः अस्ति । तथा देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोधः समाप्यते । हि सुप्तिवत् विस्मृतिः उपरमस्य सीमा भवेत् । अनया दिशा अवांतरं तारतम्यं विनिश्चेयं ।

अर्थः—ब्रह्मलोक तृणासारखा मानणें हा वैराग्याची सीमा मानलेली आहे; तसेंच देहात्मभावनेप्रमाणें परात्म्याविषयीं दृढ भावना झाली कीं बोध संपला; आणि निद्रेंतील विस्मृतीप्रमाणें सर्वांची विस्मृति होणें **हा शांतीची सीमा** आहे; या दिशेनें **इतर तारतम्यांविषयीं निश्चय करावा.** ॥ २८५ ॥ २८६ ॥

विवरणः—वैराग्य अनेक प्रकारचें आहे. आपल्या शत्रूविषयीं आपण किती विरक्त असतों बरें ? अथवा सर्प, व्याघ्र, विषय, व्याधि इत्यादिकांचा आह्मी किती द्वेष करितों ? तसा द्वेष किंवा तितका निस्पृहपणा या जगांतील सुखाकरितां वाटणें व तो अक्षय रहाणें हें खरें वैराग्य आहे. पण या तीव्र वैराग्याची परम सीमा कोठपर्यंत आहे ह्मणून जर विचाराल, तर सांगतों. या सृष्टींतील उत्तमोत्तम स्थान जो ब्रह्मलोक त्याविषयींहि तृणाप्रमाणें भावना होणें; ही वैराग्याची सीमा झाली. ब्रह्मलोकाच्या पुढें सुखाला निमित्त होणारे विषयच राहत नसल्यामुळें त्याच्यापुढें विरक्तीलाहि अवकाश रहात नाहीं. आतां ज्ञानाची अत्यन्त सीमा सांगतों:—ज्याप्रमाणें प्राण्याची ' देह हा मी '

ही भावना अनेक जन्मांतील समजुतीवरून अतिशय दृढ झालेली असते, त्याचप्रमाणें आत्मा या सर्वांहून निराळा आहे, तो या सर्वांचा नियन्ता, या सर्वांचा प्रेरक आहे, तो स्वतः निःसंग आहे, तो सच्चिदानंद आहे, अशी दृढ समजूत झाली की ज्ञानाची मर्यादा सपली. त्यापुढें ज्ञानाला विषयच रहात नसल्यामुळें व ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय हे तिन्ही भाव एका परम तत्त्वाशीं साम्य पावत असल्यामुळें त्याचा तेथेंच कुंठित व्हावें लागतें. उपरम ह्मणजे शांति अथवा गीतेंत सांगितलेली ब्राह्मी स्थिति. गाढ निद्राकालीं जसें अहंकार, बुद्धि, संस्कार, देह व सर्व जग या द्वैताचें सर्वथैव विस्मरण होतें, त्याप्रमाणें सर्व कालीं व सर्व स्थितींत त्याचें विस्मरण अक्षय रहाणें, हेंच शांतीचें परम पद होय. सारांश, याच दिशेनें या त्रिवर्गाचा या सीमेच्या अलीकडील कमी अधिकपणा ठरवावा. ॥ २८५ ॥ २८६ ॥

शंका:—अहो, पण ज्यांना या तुमच्या मुख्य तत्त्वाचा साक्षात्कार झाला आहे, त्यांची तरी स्थिति एकरूप कोठें आहे? कारण—कोणी ज्ञानी वर्णाश्रमाचारनिष्ठ होऊन रहातात; कोणी अज्ञ, बालक किंवा वेडा मनुष्य वागतो तसे वागतात; कोणी विषय चिंतन करितात; कोणी त्यांचा भोग भोगितात व कोणी योगी असतात; असें स्वाराज्यसिद्धिवचन असल्यामुळें त्यांचीं शीलें नानाप्रकारचीं असतात असें ठरतें. तेव्हां कोण कशीहि जरी असलीं, तरी ज्ञानामुळें मोक्ष मिळावयाचाच, असें कसें ह्मणतां येईल? बऱ्या वाईट आचरणाचा काहींच उपयोग होत नाहीं, असें ह्मणणें अन्याय्य आहे.

समाधानः—

आरब्धकर्मनानात्वाद्बुद्धानामन्यथाऽन्यथा ॥
वर्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पंडितैः ॥ २८७ ॥

अन्वयः—आरब्धकर्मनानात्वात् बुद्धानां अन्यथा अन्यथा वर्तनं भवति । तेन पंडितैः शास्त्रार्थे न भ्रमितव्यम् ।

अर्थः—प्रारब्धगति नानाप्रकारची असल्यामुळें त्याचें वर्तन नानाप्रकारें होत असतें; पण त्यामुळ शाहाण्यांनीं शास्त्रार्थाविषयीं भ्रमिष्ट होणें युक्त नव्हे. ॥ २८७ ॥

विवरणः—प्रत्येक प्राण्याचें प्रारब्ध कर्म भिन्न असतें. आणि तें तसें असतें म्हणूनच प्राणी भिन्न भिन्न होतात. जगांतील प्राण्यांचे भिन्न स्वभाव, भिन्न आकार, प्रयत्न, व भिन्न फळें यांकडे दृष्टि दिली असतां प्रारब्ध कर्माच्या अस्तित्वाविषयीं कोणाहि विचारवानाला शंका रहाणार नाहीं. तस्मात् प्रारब्ध कर्माच्या योगानें ज्ञान्यांचें आचरण जरी भिन्न होत असलें, तरी तेवढ्याच कारणावरून शास्त्रोक्त फळाला कांहीं बाध येतो असें समजणें युक्त नव्हे. ज्ञान हें संचित व क्रियमाण कर्मांना जरी निःसत्त्व करीत असलें, तरी प्रारब्धकर्माशीं त्याचें कांहींएक चालत नाहीं. कारण प्रारब्धकर्म ज्ञानाच्या अगोदरच प्रवृत्त झालेलें असल्यामुळें व ज्ञान होणें तेंहि एक प्रारब्धकर्माचेंच फल असल्यामुळें ज्ञानाला स्वकारणातिक्रमण करितां येत नाहीं. सारांश, विचित्रप्रारब्धजन्य ऐहिक आचरण जरी भिन्न असलें, तरी त्यामुळें केवल ज्ञानप्राप्य मोक्षाला कांहींएक प्रत्यवाय येत नाहीं. ॥ २८७ ॥

तस्मात्—

स्वस्वकर्मानुसारेण वर्त्तन्तां ते यथा तथा ॥
अविशिष्टः सर्वबोधः समा मुक्तिरिति स्थितिः ॥ २८८ ॥

अन्वयः—स्वस्वकर्मानुसारेण ते यथा तथा वर्त्तन्ताम् । सर्वबोधः अवशिष्टः तेन मुक्तिः समा इति स्थितिः अस्ति ।

अर्थः—आपापल्या कर्मानुरूप ते कसेंहि वर्तन करोत. सर्वांतर्यामी ब्रह्म मी आहें, हें ज्ञान एकाकार आहे व त्यामुळें सर्वांची मुक्ति सारखीच, अशी वस्तुस्थिति आहे. ॥ २८८ ॥

विवरणः—आचरणाचा व ज्ञानाचा कांहींएक संबंध नाहीं. प्रारब्धामुळें वैराग्य व शांति यांना जरी प्रतिबंध झाला, तरी उत्पन्न झालेलें ब्रह्मात्मैक्य

ज्ञान सर्वदा एकरूपच असल्यामुळें ह्मणजे सर्वहि भिन्न आचरण करणाऱ्या ज्ञान्यांना 'मीच सर्वांत श्रेष्ठ असलेलें ब्रह्म आहें,' असें एकरूपच ज्ञान असल्यामुळें त्यांना मुक्तिरूप फल सारखेंच मिळतें. त्यांत कांहींच कमीअधिक-पणा होत नाहीं. ही शास्त्रार्थाची खरी वस्तुस्थिति आहे ॥ ८८ ॥

आतां पूर्वोक्त दृष्टान्तानेंच प्रकरणाचा उपसंहार करितातः—

जगच्चित्रं स्वचैतन्ये पटे चित्रमिवार्पितम् ॥
मायया तदुपेक्ष्यैव चैतन्यं परिशेष्यताम् ॥ २८९ ॥

अन्वयः—पटे चित्रं इव स्वचैतन्ये जगच्चित्रं मायया अर्पितम् । तदुपेक्ष्य एव चैतन्यं परिशेष्यताम् ।

अर्थः—वस्त्रावरील चित्राप्रमाणें आत्मचैतन्यावर मायेमुळें जग-द्रूपी चित्र काढिलेलें आहे. यास्तव त्याची उपेक्षा करून चैतन्याला अवशिष्ट ठेवावें. ॥ २८९ ॥

विवरणः—पटावरील चित्राचा दृष्टांत देऊनच या सृष्टीचा निर्देश या प्रकरणाच्या आरंभीं केलेला आहे, हें वाचकांच्या ध्यानांत असेलच. पटावर जसे हस्त, पाद, मस्तक, आयुधें, अमूल्य वस्त्रें, पर्वत, नद्या, समुद्र, आकाश इत्यादि पदार्थ स्पष्ट दिसत असूनहि ते पटाहून भिन्न नसतात; ह्मणजे पट-रूपच असतात, पटच त्या रूपानें भासत असतो, त्याप्रमाणें चैतन्यावर हे सर्व विचित्र व अनंत पदार्थ भासत आहेत. व ते चैतन्याहून भिन्न भिन्न तऱ्हेचे नसून चैतन्यरूपच आहेत. चित्राला जसे रंग, तसे या विचित्र भासाला अनादि, भावरूप व अविद्यालक्षण माया कारण आहे. यास्तव विवेकी पुरुष चित्राकडे दृष्टि न देतां जसे त्याच्या आधारभूत पटाकडे दृष्टि ठेवितात, त्याप्रमाणें सुज्ञानें या साकाराकडे लक्ष न देतां निराकार, नित्य, निर्गुण व निःसीम चैतन्याकडे दृष्टि ठेवावी. कारण चित्रपट धुतला असतां जसा पट हातीं लागतो व चित्रादि आकृति नष्ट होतात, त्याप्रमाणें वेदोक्त साधनांनीं चित्त निर्मल केलें असतां जगांतील पदार्थांच्या आकृति लुप्त होऊन केवळ चैतन्य अवशिष्ट रहातें. ॥ २८९ ॥

आतां या अन्तिम श्लोकांत प्रस्तुत प्रकरणाचा अभ्यास करणारास काय फल मिळतें तें सांगतात.

चित्रदीपमिमं नित्यं येऽनुसंदधते बुधाः
पश्यंतोऽपि जगच्चित्रं ते मुह्यंति न पूर्ववत् ॥ २९० ॥

अन्वयः—ये बुधाः इमं चित्रदीपं नित्यं अनुसंदधते ते जगच्चित्रं पश्यंतः अपि पूर्ववत् न मुह्यंति ।

अर्थः—जे ज्ञानी या चित्रदीपाकडे नित्य अनुसंधान ठेवितात, ते हें जगच्चित्र पहात असले तरी पूर्वीप्रमाणें मोहित होत नाहींत. ॥ २९० ॥

विवरणः—अनुसंदधते–याचें केवळ एकवार पठण केल्यानें फल मिळणार नाहीं; तर नित्य पठण करून त्याचें सर्वकाल चिंतन केलें पाहिजे व असें जो करितो, त्याला त्याची अंतःकरणवृत्ति आत्मानुसंधानामध्यें गढून गेल्यामुळें हा जगद्रूपी भास दिसत नाहीं. ह्या सहाव्या प्रकरणामध्यें मुख्यतः वैराग्यपूर्वक जीवस्वरूपाचा निर्णय केलेला आहे; असें सहा प्रकारच्या तात्पर्य निर्णय करणाऱ्या सूचकांवरून ठरतें; कसें ह्मणाल तर पहा:—'यथा चित्रपटे दृष्टम्' हा उपक्रम व 'जगच्चित्रम्' हा उपसंहार आहे. यावरून जग हें वस्त्रावरील पटाप्रमाणें मिथ्या असल्यामुळें त्याविषयीं निस्पृह रहाणेंच युक्त आहे असें वैराग्य व चित्राचें आधारभूत वस्त्र जसें सत्य, तसें जगदाधारभूत चैतन्य मात्र सत्य असें जीवस्वरूप, निर्णीत झालें. 'ब्रह्माद्याः स्तंबपर्यंता' 'न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि' 'भरतादेरप्रवृत्तिः' या श्लोकांत क्रमानें अपूर्वता, फल व अर्थवाद हीं तीन दाखविलीं आहेत, 'संगो हि बाध्यते लोके०' इत्यादि याविषयीं युक्ति सांगितली आहे. सारांश, या सहा लिंगांवरून जीवस्वरूपाचा निर्णय हा या प्रकरणाचा मुख्य सिद्धान्त आहे असें ठरलें.

ह्याप्रमाणें श्री विद्यारण्यभारतीतीर्थमुनिवर्यप्रणीत पंचदशींतील चित्रदीप नामक षष्ठ प्रकरणाचें श्री शंकराचार्यभक्त विष्णु वामन बापटकृत सान्वयार्थ-विवरण संपूर्ण झालें. श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

भाग १ ला.

समाप्त.

ग्रंथसंपादक आणि प्रसारक मंडळी.

मुंबई आणि बडोदें.

कायमच्या वर्गणीदारांकरितां सवलतीचे नियम

१. कायमचे वर्गणीदार होऊं इच्छिणारांस आपलें नांव दाखल करण्यास प्रथमतः एकच वेळ एक रुपया प्रवेश फी भरावी लागते.

२. कायमच्या वर्गणीदारांस मंडळीचें प्रत्येक पुस्तक आठ पृष्ठांस पाव आणा या दराप्रमाणें किंमत आकारून पाठविण्यांत येतें, बाहेर गांवच्या लोकांस पोष्टखर्च वेगळा पडतो. पांच ग्राहकांच्या प्रती एकत्र मागविणारांस पोष्टखर्च पडत नाहीं. (नवीन पुस्तक तयार होतांच वर्गणीदारांस अगाऊ सूचना देण्यांत येते.)

३. कायमच्या वर्गणीदारांस जीं पुस्तकें पाठवावयाचीं तीं नेहमीं मोहरेदार कागदावर छापलेलीं व कापडी मजबूत पुठ्ठ्यांत बांधलेलीं ज्यांस लायब्ररी एडिशन ह्मणतात अशीं पाठविण्यांत येतात; व त्यांच्या पुस्तकांच्या किंमतीवर बाइंडिंग वगैरेची आकारणी मुळींच चढविली जात नाहीं. (पुस्तक तीनशें पृष्ठांच्या आंत झाल्यास मात्र साधी पण मजबूत बांधणी केली जाते.) आणि ग्रंथांत चित्रें, नकाशे, देखावे वगैरे घालावे लागल्यास त्याबद्दल मात्र दरेक चित्राबद्दल अर्धा आणाप्रमाणें विशेष आकार किंमतीवर चढविला जातो.

४. कायमच्या वर्गणीदारांकडे जें पुस्तक पाठवावयाचें तें परीक्षक मंडळीनें पसंत केलेलेंच पाठविण्यांत येतें, व त्यांस तें नाकारतां येत नाहीं. सबंध वर्षांत सुमारें पांच पांचशें पृष्ठांचीं तीन किंवा चारच पुस्तकें तयार होऊं शकतात, त्या मानानें पाहतां कायमच्या वर्गणीदारांस सालिना तीन किंवा चार रुपये फार तर भरावे लागतात.

५ कायमच्या वर्गणीदारांस आमच्या ऑफिसची रोजनिशी व क्यालेंडर दरसाल बक्षीस देण्यांत येते.

६. कायमच्या वर्गणीदारांस आपलें नांव हवें तेव्हां सूचना देऊन काढून घेतां येतें; परंतु पुन्हा दाखल करणें झाल्यास प्रवेशफीबद्दल पुन्हा एक रुपया भरावा लागतो.

तहाहयात सभासदां (लाईफ-मेंबर्स) करितां नियम.

रुपये ५० किंवा त्यापेक्षां अधिक रक्कम मंडळीच्या भांडवलास मदत ह्मणून देणारास मंडळीचे तहाहयात सभासद (लाइफ मेंबर) मानण्यांत येतें, व त्यास मंडळीचे वर्षीचे छापलेले ग्रंथ वर्गणीदार दाखल झाल्यावेळीं शिल्लक असतील ते व पुढें वेळोवेळीं प्रसिद्ध होणारे ग्रंथ कोणत्याहि प्रकारचा इतर मोबदला घेतल्यावांचून देण्यांत येतात.

ग्रंथसंपादक आणि प्रसारक मंडळीचीं

(सन १९०४ अखेर).

छापून तयार असलेलीं पुस्तकें.

पुस्तकाचें नांव	किंमत	पुस्तकाचें नांव	किंमत.
१ पानिपतची मोहीम ...	२॥≈	१५ परमार्थज्ञानमाला भाग १ कर्मयोग, भक्तियोग, राजयोग एकत्र.	१
२ अर्थशास्त्र *	-।।।-	१६ श्री. कै० जमनाबाई महाराणीसाहेब गायकवाड यांचें चरित्र ...	-॥-
३ विषवृक्ष	-।।।	१७ कृषिकर्मविद्या	२८≈
४ हिं. अ. इतिहास भा. १ ला मुसलमानी रियासत * ...	१।-	१८ ग्यारिबाल्डी चरित्र	-।।।-
५ देवी सत्यभामा *	-।।।	१९ हिंदुस्थानचा राजानीति ...	१
६ वीरमती *	-॥	२० हिं. अ. इतिहास भाग २ रा मराठी रियासत	१॥
७ सती राणकदेवी *	-।।।-	२१ न्यायशास्त्र पु. २ रें निगमन	-॥≈
८ वांईकर भटजी *	-।।।-	२२ अमीर अबदुल रहिमान चरित्र	-॥-
९ दुर्गेशनंदिनी	-।।।-	२३ अर्वाचीन कविता पूर्वार्ध ...	१८≈
१० सद्वाक्यकथासंग्रह † ...	•	२४ ज्ञानयोग पूर्वार्ध	१८≈
११ वक्तृत्वकला	-॥-	२५ विषनिदान व चिकित्सा * ...	-।≈
१२ माझिनी चरित्र	-॥-	२६ तुकारामाची गाथा	१।।।-
१३ आरोग्यशास्त्र †	•		
१४ प्याद्यांचा फर्जी अथवा भोंसले घराण्याचा अभ्युदय * ...	-।।।-		

सूचना— ज्या पुस्तकावर * अशी खूण केली आहे तीं पुस्तकें कागदी पुठ्याचे बाइंडिंगचीं आहेत. आणि ज्या पुस्तकासमोर † अशी खूण केली आहे त्यांची दुसरी आवृत्ति छापावयास घेतलेली आहे, ती तयार होण्यास आणखी ६ महिने अवकाश लागेल.

† ही किंमत कायम वर्गणीदारांच्या दराची आहे, ह्या किंमतीशिवाय टपाल खर्च जो वाजवी होईल तो वर्गणीदारांस द्यावा लागेल.

विशेष सूचना—मंडळीचे मेंबराशिवाय इतरांस पुस्तकाची भर किंमत म्हणजे पुस्तकावर छापलेली किंमत असेल ती द्यावी लागेल.